

B. IOANNIS DUNS SCOTI

DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

ORDINIS FRATRUM MINORUM

COMMENTARIA OXONIENSIA

AD IV. LIBROS MAGISTRI SENTENTIARUM

NOVIS CURIS EDIDIT

P. MARIANUS FERNANDEZ GARCIA O. F. M.

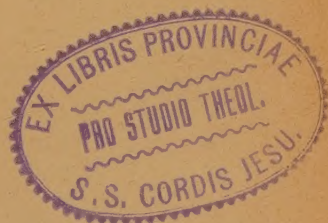
PROV. S. IACOBI IN HISPANIA ALUMNUS.

TOM. I. — In I. Lib. Sententiarum.

Pars I.

In doctrinis glorificate Dominum.

Isai. XXIV, 15.



AD CLARAS AQUAS (QUARACCHI)

prope Florentiam

EX TYPOGRAPHIA COLLEGII S. BONAVENTURAE

1912.

208, 8
S431b
v. 1a

Proprietas litteraria

EMINENTISSIMIS AC REVERENDISSIMIS DOMINIS

S. R. E. CARDINALIBUS

IOSEPHO SEBASTIANO NETTO

GREGORIO MARIAE AGUIRRE Y GARCIA

DIOMEDI FALCONIO

IOSEPHO CALASANCTIO VIVES Y TUTO

E SERAPHICO S. FRANCISCI PUSILLO GREGE

AD SUPREMI CATHOL. ECCL. PASTORIS AMPLISSIMUM SENATUM

ASSUMPTIS

HUMILLIMUS EDITOR

D. C. O.

ROMÆ, ad S. Antonii,
decurrente *Mense Mariano*, 1912.

CENSURA EX PARTE ORDINIS

COLLEGIO DI S. BONAVENTURA

Brozzi-Quaracchi presso Firenze.

Nos infrascripti a Rdmo P. Dionysio Schuler, dum Minister Generalis erat, ad revidendam novam editionem *Commentarii Oxoniensis* nostri Doctoris Subtilis B. IOANNIS DUNS SCOTI ad Magistrum Sententiarum, a *R. P. Mariano Fernández García* paratam et typis huius nostri Collegii S. Bonaventurae commissam, qua Censores designati, declaramus nihil ob stare quominus primum huius editionis volumen publici iuris fiat, utpote quod quin vel minimum contra fidem bonosve mores contineat, fideliter refert Magistri nostri SCOTI saluberrimam et in omnibus catholicam doctrinam de *S. Theologia* ac *Divina Revelatione* deque *Deo Uno et Trino*, facili methodo, mira industria a laudato P. Fernández cuiusque captui aptatam: immo censemus hanc Theologiae DOCTORIS MARIANI novam editionem et Ordini haud modicum decoris, et sacrarum Scientiarum cultoribus plurimum utilitatis allaturam.

Ad Claras Aquas, in festo S. Bonaventurae 1912.

FR. LUCIUS M^a NUÑEZ, *Lect. Gen. Prov. S. Iacobi.*

FR. ZEPHYRINUS LAZZERI, *Prov. SS. Stigmat.*

APPROBATIO ORDINIS

FR. PACIFICUS MONZA

TOTIUS ORDINIS FRATRUM MINORUM MINISTER GENERALIS

ET HUMILIS IN DOMINO SERVUS.

DECRETUM.

Cum nova editio *Commentariorum Oxoniensium* nostri B. Doctoris IOANNIS DUNS SCOTI ad *IV Libros Magistri Sententiarum*, curis *R. P. Mariani Fernández García*, Lectoris Iubilati in S. Theologia, Provinciae S. Iacobi alumni, a duobus Patribus Examinatoribus recognita fuerit, nihilque in ea contra fidem bonosve mores inveniatur, eius publicationem, servatis servandis, permittimus; et Patri Editori ex intimo corde benedicimus ob indefessam diligentiam qua in propagandam tanti Doctoris doctrinam, ad Ecclesiae Catholicae decus et honorem, totis viribus adlaborat.

Datum Romae, die 25 Augusti 1912, Dominica *Septem Gaudii B. M. V.* in Ordine Fratrum Minorum sacra.



FR. PLACIDUS-ANGELUS R. LEMOS,
Proc. Delegatus Generalis.

IMPRIMATUR:

FR. ALBERTUS LEPIDI O. P., *S. P. Ap. Magister.*

IMPRIMATUR:

FRANCISCUS FABERI, *Vic. Urbis Adessor.*

PRAEFATIO

§ 1. — *De Commentarii Oxoniensis Editionibus.*

« Potissimum hoc inter SCOTI opera, ait clarissimus Lucas Waddingus (1), auctorem non tam in fronte praefert quam ipsa sua dignitate refert. Praestantissimi Doctoris in dicendo acumen, in disserendo copiam, in asserendo pondus, in principiis stabiliendis firmitatem, in connectendis constantiam, prae reliquis eiusdem scriptis hoc maxime commendant; atque uti felicissimi ingenii nobilissimum partum et amplissimae doctrinae fertile seminarium, omnes non tam amplectuntur quam admirantur, quippe quod sparsim variis libris, sive ipse sive alii docent, hic mira contextura vel habent diffuse scriptum, vel exuberanti compendio collectum, aut foecundo principiorum alvo compressum. Neglectis proinde aliis SCOTI elucubrationibus, in hanc universim incumbunt, sive qui Philosophiae praecepta tradunt, sive qui Theologiae mysteria perscrutantur; inde factum ut, aliis delitescentibus, hoc dumtaxat praestaret et frequenti editione ubique prodiret », uti sequens chronologica series, quamvis incompleta, commonstrat.

(1) In *Censura*, ed. Vives, VIII. p. 1.

Sine indicatione anni et loci describit Hain (1) sub n. 6421 editionem lib. I cum *additionibus*; qui *sine data* Venetiis quoque prodiit in f.^o (2). — Lib. IV., a Thoma Anglico recognitus, impressioni Venetiis deditus est, *sine indicatione anni*, ductu et impensa Ioannis Agrippinensis sociique eius Ioannis Manthen de Gherretzem, quem Eugubii in Bibliotheca communalis (II. 17. E. 2) inspeximus. Prodiit quoque Parisiis apud Michaellem Friburger, Martinum Crantz et Udalricum Gering (3).

1472 prodiit Venetiis apud Vindelinum Spirensem lib. I. a Fr. Rufino Ordinis Cordiferorum emendatus (4); rursusque curante Antonio Trombetta O. F. M. (5); itemque XIII kal. decemb. per Albertum de Stendael (6); et « Quæstiones in I lib. Sententiarum per Leonardum Aurl (7) ». — *Eod. an.* editus est Vicetiae lib. III (8).

1473 *sine loci indicatione* prodiit lib. IV (9); itemque Parisiis (8). — Et Vicetiae, ex Hain (10) lib. III, « quem Magister Iohannes de Reno impressit MCCCCLXXIII », uti fert exemplar a nobis examinatum apud Bibliopolam Romanum Samonati.

1474 Thomas Penketh, Anglus, Ord. Heremit. S. August., Patavii edidit *Commentaria Oxoniensia* in

(1) *Repertorium Bibliographicum*.

(2) P. Raymond, O. M. Cap. apud *Dictionnaire de Théologie Catholique*, fasc. XXXII, *Duns Scot*, col. 1943.

(3) Hain, n. 6428.

(4) Id. n. 6422.

(5) Id. n. 6423.

(6) Brunet, *Manuel du Libraire*, etc. t. V. col. 240.

(7) Hain, n. 6424.

(8) P. Raymond, l. c.

(9) Hain, n. 6429.

(10) N. 6427.

quatuor libros Sententiarum et Quodlibeta typis Alberti Stendael, quam editionem Waddingus (1) *primam* reputavit. — Liber vero II bis eodem anno iisdemque typis prodiit; ex Hain (2) etenim ita explicit: « Iohannis Scoti Theologi acutissimi quaestiones in II Sententiarum impressae per Magistrum Albertum de Stendael Anno Domini MCCCCLXXIIII »; ex Fossio (3) autem: « Expliciunt quaestiones Iohannis Scoti Theologi acutissimi, sacri Minorum Ordinis, super II Sententiarum ab excellentissimo sacrae Theologiae Professore Thoma Penketh Anglico, ex Heremitanorum aede, ingenti diligentia emendatae et per Magistrum Albertum de Stendael impressae anno Domini MCCCCLXXIIII ». — *Eod. anno* Venetiis prodierunt lib. II et III typis Ioannis de Colonia, etc. (4), et lib. IV *sine indicatione loci*, iuxta Hain vero (5) Norimbergae apud Ant. Koberger.

1477 prodierunt IV libri Venetiis, expensis et mandato Ioannis de Colonia sociique eius Ioannis Manthen, a Thoma Penketh emendati (6).

1478 VII idus Ianuarii ibid. prodiit lib. II, cuius exemplar examinavimus in Bibliotheca Collegii S. Antonii de Urbe O. F. M. — *Eod. an.* Bononiae typis Ioannis de Annunciata de Augusta prodiit lib. I.

(1) *Scriptores*, etc. v. *Ioannes Duns Scotus*.

(2) N. 6426.

(3) *Catalog. Codic. saec. XV impress. qui in publica Bibliot. Magliabechiana Florentiae adservantur*, Tom. II. col. 561-62.

(4) Sbaralea, *Supplementum ad Scriptores*, etc.

(5) N. 6430.

(6) *British Museum: Catalogue of printed books: London 1887*, v. *Duns*.

1481 libri IV, a Thoma Penketh castigati, prodierunt Nurembergae (1), impensa et mandato Antonii Koburger; et Venetiis, ope ac impensa Ioannis de Colonia, Nicolai Iençon Sociorumque; quam editionem nos ipsi in diversis Bibliothecis examinavimus.

1490 florebat Gratianus Brixianus O. F. M., S. Theologiae Doctor sui aevi singularissimus (2), an. 1477 a Senatu Veneto evocatus ad moderandum Gymnasium Patavinum in via Scoti (3), dein Minister Provinciae Romaniae, an. 1488 Lector Regens Conventus Patavini; qui praeter egregia Opera ad mentem DOCTORIS SUBTILIS conscripta, eiusdem *Scriptum Oxoniense* cum *Quodlibetis* et tractatu *De Primo Principio* typis Bernardini di Novaria Venetiis memorato anno edidit, praemissa copiosissima *Tabula generati* alphabetice disposita, ex aliis quoque Scoti Operibus fere omnibus. En huius editionis rationem:

« Ut unusquisque praesentis Operis ac Tabulae sequentis notitiam habeat, cognoscere debet nos primo posuisse textum Magistri Sententiarum. Et quoniam DOCTOR SUBTILIS aliquando tangit materiam primae partis distinctionis, et deinde materiam secundae partis, secundum diversas quaestiones quas ponit, idcirco primo posuimus textum et deinde quaestionem unam vel duas, et postea secundam partem textus et deinde alias quaestiones, secundum quod intuenti patere poterit. Et in fine cuiuslibet distinctionis posuimus expositionem S. Thomae, qui perpulchre, videlicet ponendo semper tres conclusiones, textum Magistri exponit. Et illa est expositio ubi invenies istam sententiam: *Ista*; ex. gr.: *Ista est distinctio prima* vel *Ista est distinctio secunda*: illa est espositio textus secundum Thomam..... ».

(1) Hain n. 6417.

(2) Helias Capreolus: *Rerum Brixianor.* lib. XII, apud Sbaraleam: *Supplementum*, etc.

(3) Ib.

Eod. an. editum fuisse Venetiis lib. II a Philippo Porcacci a Bagnacavallo, de quo infra, refert P. Raymundus supra citatus, et iterum libros IV a Thoma Penketh correctos, asserit Ioannes ab Incarnatione in Prologo ad suam anni 1609 editionem.

1497 laudatus Philippus Porcacci, serius Minister Generalis Ordinis renunciatus, novam *Commentarii Oxoniensis DOCTORIS SUBTILIS ac Quodlibetium* Quaestionum, Venetiis, impensa Octaviani Scoti typisque Boneti Locatelli, editionem absolvit sub titulo: *Scotus novissime cum emendatissimo codice parisino castigatus*, quam sequentibus Litteris Francisco Sansoni, tunc temporis Ministro Generali, nuncupavit:

« *Philippus Bagnocavallus Minoritani Ordinis Praestantissimo Patri Francisco Saxoni (sic) Theologorum eminentissimo totiusque Minoritanae Professionis Generali Ministro felicitatem.*

« Miraberis, scio, pientissime Pater, quid sit quod ego unus ex omnibus subtilissimi Doctoris IOANNIS SCOTI assectatoribus, qui permulti sunt numero, longeque ingenio et eruditione praestant, eius sim demum scripta recognoscere ausus, qui omnium qui de re christiana aliquid scripserunt sit haud dubie acutissimus, quum multo plures potuissent audacius id onus subire ac rem tantam tutius tractare. Sed quo consilio alii prudenti opera abstinuerint, neque satis scio, nec si sciam dixerim. Ipse quod ad me attinet, non humane solum, sed pie quoque sum mihi visus facere, et quod illius scripta, per quem aliquid omnino perfecti, aut certe me perfecisse existimo, quantum ingenio et industria efficere potui, ab omni labe vindicavi, et quod honestae meorum discipulorum voluntati meum accommodavi officium, qui diu a me hoc ipsum efflagitare non destiterunt, identidem admonentes, ingratis nimium et invidiose fieri quod eminentissimi Theologorum scripta, et quae mysterii instar oraculive alicuius verissimi omnis miretur posteritas, minima sui parte inoffensa manerent, quaeque ob singularem frugiferamque doctrinam aureis essent litteris scribenda, multis foedata inquinamentis propemodum sordescerent. Non quia igitur plus potui quam quivis alius hanc adivi provinciam, sed quod plus posse volui, totisque ingenii viribus connixus feci, ut divinum alioqui opus magna ex parte videri posset restitutum. Nam si qua

temere ab aliis Doctoris eximii rebus inserta, parisini codicis atque eiusdem emendatissimi collatione usus, et supervacua maleque coherentia exemi. Quae contra pro alienis adempta in integrum restitui. Quaedam vero, ac potissimum quarto Libro, satis habui subiecta linea pro extrariis notare, ut legentibus observatu faciliora essent. Subieci ad haec responsa quae alibi quaerenda ipse demonstrat Auctor. Additiones praeperea bipartitas quae ad primum Librum attinent in unum contuli, sparsimque toto opere plurium auctorum opiniones limitari margine repraesentavi; et cum his Aristotelis locos ex ipsius Commentario petitos, per quae tamquam digitus a nobis ad fontem intenderetur.

« Quae nostri studii lucubratio, quantulacumque est, nulli melius quam tibi, Pater praestantissime, inscribi potuit aut debuit; quippe qui non solum dignitate caeteros theologiae professionis viros antecellis, sed ingenio etiam et singulari eruditione; cuius etiam virtutibus amplissimis non poterit Minoritanum nomen disciplinis optimis et mox sanctitate non semper florere. Caeterum si nostra haec industria Tuo sapientissimo probabitur iudicio, aliquid certe sumus. Si minus, non voluntas accusanda est, quae officio non caruit, sed parum felix navatae operae eventus, qui nostris non respondit votis, etsi divini sit potius quam humani ingenii ubique scribentibus iudicium constare, et in his praesertim quae natura sunt cognitu difficillima.

« Vale, Pater amplissime, et Philippum, qui Tui est nominis observantissimus, Tua pietate fove et tuere ».

Eod. an. " Aurea in quartum Sententiarum expositio. Parisiis per Andream Bocard, impensis Iohannis Richart, Iohannis Petit et Durandi Gerlerii Parisiensium civium 1497, die XXIII Novemb. (1) „.

1498 Venetiis prodiit lib. IV (2).

1503 ibid. repetita est editio an. 1497 Philippi Porcacci (3).

1506 Mauritius Fildaeus de Portu, Hibernicus, O. F. M., qui cod. an. Archiepiscopus Tuamensis renunciatus est, praecedentibus longe castigatio-

(1) Hain, n. 6431.

(2) P. Raymond, l. cit.

(3) Sbaralea, *Supplementum*, etc.

rem complevit *Commentarii Oxoniensis* editionem, cuius rationem ipsemet sequentibus reddit:

« *Magister Mauritius de Portu Minoritanus, Hiberniae Minister,*

AD LECTOREM.

« Accipe, studiosae lector, Doctoris eminentissimi interpolata volumina: quae pridem, ne id quidem iniuria, plerisque fuerant orbata, quae potius eruditionis copia quam necessaria cognitione caeteris periodis a Doctore fuerant interposita. Sed quia ex his multa vel scitu digna alibi fuerant constituta, ubi quorundam negligentia, his dumtaxat inspicientium quae oculis sunt subiecta, deciderant, vetustiori instituto famulantes inseruimus, ne quid arte quidve doctrinae exuberantia conditum sit quempiam lateat, nec praestantissimi Viri quippiam desideretur. Et quae decoro sunt interclusa variata ac anfractuosa linea compressimus. Addimus dilutiones nonnullas iuniorum industria comparatas, quas Doctor intactas reliquerat, pleraque postmodum resarcita, quae longiori tempestate fuerant aboleta; propriis postmodum sedibus caetera constituta. Superessent novissimae explicationes, quas nostro examine in plurimos sinticulosos ac propemodum difficillimos locos annotavimus. Hic se offerunt posteriorum argutiae a Doctore nostro disceptantes eiusdemque rationibus pugnantes. Commentitias rationes, seu malis, quorundam ridiculas responsiones valdissimis Viri huius argumentis omittimus; ex adverso in adversarios instantias relinquimus, importunas ratiocinationes eorum diluimus; quae omnia longiori volumine pollicemur, quam margines librorum satis sint, ne in tam densa, quod esset opus, elementorum copia plerumque animos occupemus; in posterum cumulatius ac seorsum proprio quodam volumine offendes. Quorum laborum studiorumque omnium id dumtaxat postularem, ut vestrorum omnium precibus, quibus tam sedulo sim famulatus, Dei Summi ac Optimi gratia nobis perfrui contingat ».

Eod. an., iuxta saepe laudatum P. Raymundum, Venetiis recusa est editio Philippi Porcacci, de qua supra.

1513 Parisiis, opera Nicolai de Pratis pro Ioanne Cranion Librario iurato Universitatis Parisiensis, prodierunt saltem libri I. II. et III. editionis Mauriti de Portu, quos in Bibliotheca Communi Assisiensi (VI. 7. IV. 3.) vidimus. — *Eodem anno*

probabiliter editus est liber IV, qui asservatur in Bibliotheca Communalis Assisi (V. 6. V. 9) in uno eodemque volumine religatus cum *Quodlib.*, *Collation.* et tractato de *Primo Principio* eo anno praefatis typis editis. — “ Liber quartus Doctoris Subtilis Fratris Iohannis Duns Scoti, Ordinis Minorum, super Sententias, cum quaestionibus ab imprimis ab eodem Doctore editis, una cum eiusdem quarti textus debita insertionem. Quem nuper a mendis quamplurimis doctissimi sacrae Theologiae Professores Iohannes Grillot et Antonius Capelli, eiusdem Ordinis, emendaverunt diligenti admodum diligentia. Praeposuerunt insuper singulis quaestionibus brevem totius quaestionis sententiam, ut legentibus facilius quid quisque quaesierit occurrat. Et toti operi tabulam omnium contentorum indicem exquisito ordine subdiderunt. Impressaque est quam emendatissime Parrhisiis Iohannis Cranion almae Universitatis bibliopolae iurati cura atque impensis.

“ Venundatur Parrhisiis a Iohanne Cranion eiusdem civitatis bibliopola in claustro Brunello prope scholas decretorum e regione divae Virginis Mariae „.

1515 Antonius de Fantis, Tarvisinus, in Universitate Patavina Medicinae, Philosophiae ac Theologiae Professor egregius, “ studiosus Operum Scoti maximopere (1) „, “ Scoticae doctrinae magnus assertor (2) „, DOCTORIS SUBTILIS *Commentaria Oxoniensia* in Sententiarum Libros et *Quodlibeta* quam diligenter perpolivit ediditque Venetiis apud Gre-

(1) Sbaralea, *Supplementum*, etc.

(2) Wadd. *Scriptores*, v. *Antonius de Fantis*.

gorium de Gregoriis an. 1515 cum *Tabula generali* mira arte a se primo excogitata et magno labore confecta, quam summis laudibus cumularunt Dominicus Grimanus Patriarcha Aquileiensis ac S. R. E. Cardinalis, Ordinis Seraphici Protector, Antonius Contarenus Patriarcha Venetiarum, Christophorus Marcellus Archiepiscopus Corcyrensis, Antonius Trombetta, O. F. M., Athenarum Archiepiscopus et Episcopus Urbinatensis, Hieronymus Magnanus Episcopus Buduensis, Romae in Aedibus Pontificiis commorans, Bernardinus Prati da Cherio, O. F. M. Minister Generalis, et Angelus Aretinus, Generalis Ord. Serv. B. M., quibus Opus nuncupaverat.

Editionis Fantisianae lib. I. II et III vidimus in Conventu O. F. M. S. Damiani apud Assisium, *absque indicatione anni*, quae forsán haberi posset ex lib. IV.

1516 eamdem Antonii a Fantis prodiisse editionem cum *Tabula Generali*, vol. 4. in-8°, affirmat P. Raimundus (1).

1517, XVII. kalend. Maii, Papiæ impressa est per Iacobum de Burgofranco editio Fantisiana, curante Ioanne Glarola O. F. M., qui eam nuncupavit Fr. Benedicto de Benedictis Dalmatae, eiusd. Ordinis.

1518. Parisiis apud Iohannem Gran Ion editi sunt IV. Libri una cum *Quodlib.*, *Collation.* et tractatu *De Primo Princ.* (2).

1519 eadem Fantisiana editio recusa est Venetiis in f.º, iuxta P. Raymundum (1) et iuxta P. Ioannem ab Incarnatione, infra cit., qui aliam

(1) Loc. cit.

(2) *British Museum*, I. cit.

eod. an. Parisiis factam refert « omnino tersam, atque ab additiis illis et plane adulterinis suffarcinamentis quam purgatissimam, ex mandato et speciali providentia R. P. F. Francisci Licheti nostri Ordinis tunc Generalis Ministri ».

1520 Lugduni excusa est editio Fantisiana in aedibus Iacobi Myt, sumptu Iacobi q. Francisci de Giunta et socii florentini, "cuius impulsu atque diligentia et opus ipsum recognitum et adnotamenta adiecta sunt„ — *Eod. an.* iisdemque typis prodiit, iuxta Wadingum (1), editio Maurisiana supra descripta.

1521-22 Venetiis prodiit nova editio, quam ipsemet Mauritius paulo ante obitum praeparaverat, "multisque novis, pulchris atque perquam necessariis additionibus numquam alias in hunc usque diem impressis exornaverat, appositis etiam omnibus his quae paulo ante per eximium Doctorem Dominum Antonium de Fantis Tarvisinum sunt addita vel correctae „.

1530 Lugduni in aedibus Ioannis Crespini recusa est editio Fantisiana.

1580 Salvator Bartoluccius Assisias O. F. M. Conv. Theologus illustris ac eloquens Orator, qui an. 1562 egregiam habuerat ad Patres Concilii Tridentini concionem, *Scriptum Oxoniense* collatione multorum codicum recognovit, castigavit ac typis haeredum Melchioris Sessae Venetiis edidit una cum QQ. *Quodlibetalibus*, *Collationibus*, necnon *Resolutionibus* Melchioris Flavii, O. F. M., qui Commissarius Generalis pro Germania Superiore existi-

(1) *Scriptores* v. *Mauritius de Portu*.

tit, et sanctimonia vitae ac prophetiae spiritu claruit(1).

1597-98 ex eadem typographia alia prodiit editio plurimis annotationibus exornata, nuncupataque Philippo Gesualdo, Min. Conv. Generali Ministro, cui, hortante Guidone Bartoluccio et probantibus Patribus conscriptis, in votis erat universa DOCTORIS SUBTILIS Opera typis mandare.

1609 P. Ioannes ab Incarnatione, O. F. M. Prov. Portugalliae, ordinavit, expurgavit et Conimbriae edidit lib. I, quem in bibliotheca nostri Conventus Recci vidimus.

1616 Gregorius Pomoaureus, Rubensis, S. Theol. Doctor, Venetiis typis Bernardi Iuntae, Ioan. B. Ciotti et Sociorum lib. I edidit, peculiari methodo dispositum, votum ferente Felice Centino O. F. M. Conv., serius S. R. E. Cardinali. Editionem nuncupavit Cardinali de Monte Elparo, Episcopo Praenestino.

1617 Venetiis quoque, typ. Ioannis Salis, novam *Scripti Oxoniens.* curavit editionem Paulinus Berti, Augustinianus Lucensis, quam Antonio Grimano Episcopo Torcellensi ac Patriarchae electo Aquileiensi nuncupavit.

1620 “ Hugo Cavellus Hibernus, Dunensis, aequè pius ac doctus, Provinciae S. Iacobi ac Coenobii Salmanticensis alumnus, ex primis fundatoribus et directoribus insignis Collegii S. Antonii Lovaniensis Fratrum Minorum Hibernorum, cui

(1) Ven. Gonzaga, *De Origine Seraphicae Religionis*, etc. part. III. — *Martyrologium Francisc.* ad d. 17 Mart.: «Tolosae Beati Melchioris Flavii Conf., qui nobili exortus prosapia, eruditione, optimis moribus atque vitae sanctitate multo illustrior, prophetiae dono ac miraculis etiam claruit».

multis annis praefuit, et semper usque ad mortem profuit, sacrae Theologiae, quam Lovanii et in Urbe ad insigne Aracoeli Coenobium professus est, Lector emeritus, sui Ordinis Definitor Generalis, et demum Archiepiscopus Armacanus, totius Hiberniae Primas, disciplinae regularis uti exactissimus observator, ita etiam perpetuus promotor et sator *Scoti Commentarios* in quatuor Libros Sententiarum (1) „ sub sequenti titulo edidit: “ Fr. Ioannis Duns Scoti Ordinis Minorum Doctoris Subtilis, Thologorum Principis, in Primum (secundum, etc.) Sententiarum Questiones subtilissimae; nunc noviter recognitae, et habita collatione cum selectioribus antiquis editionibus ac vetustissimo codice manuscripto, ab innumeris mendis et vitiis, quibus ubique scatebant, castigatae, annotationibus marginalibus, doctorumque celebriorum ante quamlibet quaestionem citationibus exornatae; scholiis per universum opus in textum insertis, indicibus variis et copiosis, aliisque multis (de quibus in praefatione ad Lectorem) summo labore et industria illustratae per Rev. P. F. Hugonem Cavellum Hibernum Dunensem, in Collegio S. Antonii Paduani Minoritarum Hibernorum apud Lovanienses sacrae Theologiae Lectorem Iubilatum. Accesserunt per eundem Vita Scoti, Apologia pro ipso contra P. Abrahamum Bzovium, et Appendix ad q. 1 dist. 3 lib. 3, quae posita in fine eiusdem lib. 3 de Immaculata Conceptione. Antuerpiae Apud Ioannem Keebergium M.DC.XX. Superiorum permissu „.

(1) Wadd. *Scriptores*, etc.

Nuncupatur Serenissimae Hispaniarum Infanti D. Isabellae Clarae Eugeniae Belgarum Principi.

Quia " recognitionem hanc, omnibus numeris absolutam, „ sequutus est Waddingus in sua Operum omnium SCOTI editione Lugdunensi an. 1639, quam et nos cum editione Venet. an. 1490 contulimus, ut infra dicemus, operae pretium ducimus ex Cavello ipso quid is praestiterit, quatenus ad rem nostram facit, referre:

« In primis ante quamlibet distinctionem ponitur eadem distinctio ex Magistro Sententiarum, nec absque causa. Primo quia Tertio, quia SCOTUS passim se remittit ad litteram Magistri, dicens: *habetur in littera*. Quarto, quia cum Magistri littera scateat selectissimis auctoritatibus, tam sacrae Scripturae quam Sanctorum Patrum, SCOTUS multoties novas auctoritates non addit, sed, praeallegatis Magistri auctoritatibus contentus, firmissimas ipse addens rationes, excellentem et divinam quamdam conficit mixtionem, solidam et perfectam Theologiam, nulli hactenus scriptae secundam, sed omnibus subtilitate et rationum acumine sublimiorem. Propter haec et alia, SCOTI distinctionibus Magistri littera necesse est praefigatur, quae inconsiderate in recentioribus editionibus est omissa. Licet enim SCOTUS ipse novas saepe citet auctoritates, id tantum facit ubi Magistro vidit deesse efficaces; alioquin ubi auctoritates a Magistro collectae sunt validiores, nullas adducit, sed rationes tantum subtilissimas excogitat, auctoritatibus tamen Magistri innixas, ita ut si auctoritates subtrahantur, rationes illae, alioquin subtilissimae, non theologicae, sed metaphysicales potius appareant.

« Restituuntur loca quamplurima in editionibus ultimis depravata, quae translatione, appositione vel ademptione unius aut plurium verborum, nullum vel contrarium Auctori sensum reddebant. Nonnumquam integrae clausulae antea omissae sunt restitutae, et aliae superfluae, a quibusdam additae, nunc omnino delentur, ita ut in I Libro 400 ad minus loca sint restituta, ex antiquissimis et correctioribus exemplaribus impressis, necnon ex vetustissimo codice manuscripto, quem ad hunc finem nobis suppeditavit Monasterium S. Martini huius Universitatis Lovaniensis. De castigatione vero punctuationum et orthographiae non est quod dicam, cum editiones ipsae testentur, tot propemodum fuisse huiusmodi menda, quot lineas, eaque de causa existimo plurimos a SCOTI lectione aversos, quia mendosa punctuatio impediabat sensum et longe reddebat oscuriorem.

« Delevimus insuper *additiones* multas, quarum nonnullae videbantur inintelligibiles, aliae malam doctrinam continebant; illas vero quae aliquid acuminis habent aut doctrinae non reiecimus, sed suis locis diverso caractere impressas reliquimus, ne aliquando librarium incuria irrepant in textum, prout de facto irrepserunt multae, omissione manus et asterisci, quibus discernebantur a textu. Unde SCOTUS frequenter impugnatur et reprehenditur a nonnullis, *additiones* pro eius textu summentibus. Nec si etiam omissa non fuissent praedicta signa, ideo discernerebantur additiones a littera, quia quid ista significant in recentioribus editionibus non indicatur. Adde etiam haec signa saepius poni, maxime libro I, ubi nulla est additio, et hinc plurima incommoda orta, quibus hac editione exactissime occurritur.

« Distribuimus etiam textum, claritatis causa, et correximus passim distributionem recentiorum editionum, in quibus frequenter versiculus aut paragraphus inchoatur, existente sensu textus praecedentis adhuc imperfecto ».

1639. — Recognitionem hanc secutus est Waddingus, et ipse Provinciae S. Iacobi alumnus (1), in omnium Operum SCOTI editione, quam una cum aliis Collegii S. Isidori de Urbe Professoribus, iussu Ministri Generalis Ioannis Baptistae a Campanea, complevit sumptibusque Laurentii Durand Lugduni publicavit an. 1639, ut Capituli Generalis Toleti 1633, sub praesidentia Rmi D. Nuntii Apostolici celebrati, statutum, ab Urbano VIII mox approbatum, executioni mandaretur: "Sedulam operam navabit Minister Generalis, quatenus universa SUBTILIS DOCTORIS Opera praelo tradantur in folio „. — Waddingus Commentarios adiunxit Francisci Licheti, iam Ordinis Generalis Ministri, Ioannis Poncii et Antonii Hiquaei, propriaeque scholia, annotationes, etc.

1680 Venetiis, typis Stephani Curtii, recusa est editio Salvatoris Bartoluccii, de qua supra.

(1) Uti ipsemet testatur *Annal.* An. 1291 n. LXIV.

1754. " Ven. P. et Doct. Ioan. Duns Scoti, Ordinis Minorum, Theologi eminentissimi atque Academiae Subtilium Antesignani, Quaestiones Quatuor Voluminum scripti Oxoniensis super Sententias et Quodlibeta, a R. A. P. Fr. Antonio Barros, Observantis Provinciae S. Iacobi alumno, Lect. Iub. Archiepiscopatus Compostellani Examinatore Synodali, dictae Provinciae Ex-Ministro Provinciali ac P. Digniore, et in Romana Curia Procuratore Generali Ordinis, accurate recognitae, et iuxta emendatiorem et exactiorem ex iis quae hucusque prodierunt huius Operis editionem quinque voluminibus pro maiori studentium commodo publicae luci et utilitati datae. Romae M.DCC.LIV. Typis Angeli Rotilij. Superiorum permissu „. — Nuncupatur " Illmo ac Rmo D. D. Andreae de Gondar, Sacrae Theologiae clarissimo Doctori, in Sancta Apostolica Metropolitana S. Iacobi Apostoli et Hispaniarum Patroni Ecclesia Canonico et Cantoris dignitate ornato „, qui non solum laudando et auspiciis tuendo, verum etiam opibus adiuvit. " Quippe ingentem pecuniae vim contulisti ad istam Scoti Theologiam novis typis edendam, et quidquid lucri a divenditis exemplaribus, uti fit, colligetur, id omne in templo nostrorum Compostellano perficiendo et ornando, quod an. 1213 a B. Francisco aedificatum, ipsi deinde dicatum est, quodque ego in formam elegantiores, cum Coenobio praeessem, restituere coepi, esse insumendum constituisti (1) „.

(1) Ex Epistola nuncupatoria.

« Benevolo Lectori.

« Tibi paucis aperiam, quae rationes me impulerint ad hanc novam Scotisticae Theologiae editionem curandam. Scire te, scire orbem catholicum pro certo habeo, quantopere vigeat in Regnis Hispaniae studium Scholasticae Theologiae... Notum pariter est quantum Scholastica disserendi methodus pro Dogmatica et Positiva, sive pro Fidei nostrae mysteriis introspiciendis, explicandis, firmandis, atque ab errorum tenebris, quas nebulones tartarei, hoc est haeretici illis offundunt, in lucem efferendis, tum eorum fallaciis et sophismatibus profligandis ac destruendis inserviat. Quod constat aperte ex implacabili heterodoxorum odio, quo nempe agitati, velut rabidi canes in Theologiam Scholasticam, Scholasticosque Doctores debacchantur

« Despiciendi sunt ergo crytici isti sine causa garrientes, dandaque est opera SS. Patribus et qui iis insistent de Schola Theologis, horumque utilissimae controversiae, quae doctrinam catholicam et accuratius exponunt, et fortius confirmant, intento studio pervolutandae. In his autem disputationibus illae profecto locum principem tenent quas DOCTOR SUBTILIS lucubravit, vir scientia divina et eruditione multi iugi cum primis Ecclesiae comparandus luminibus, ac nulli secundus. Quare per leges Ordinis nostri iubentur Lectores (idque sub poena privationis) Theologiam Scholasticam ad SUBTILIS DOCTORIS mentem discipulis tradere; cum tamen, ut sententias illius, ubi fieri potest, cum sententiis componant Doctoris Seraphici, vel ubi dissident atque discordant, utrosque doceant tamquam probabiles.

« Quod quidem praeceptum in Familia Ultramontana (1) maximo cum iuniorum profectu Ordinisque splendore religiose observatur. Utrum vero in hac etiam Cismontana mos iste vigeat, nescio. Utinam Praefecti id animo attendant, et in pravae novitatis amatores, si quos forte reperiant, serio tandem animadvertant.

« Non sine magna animi mei voluptate expertus sum, non Lectores modo, sed discipulos etiam, qui in studio proficiunt, minime contentos in sententiis et conclusionibus quas in Scholae nostrae primariis Auctoribus legere solent, fontes ipsos expetere, hoc est litteram, unde illi hauerunt, SUBTILIS MAGISTRI. Etsi autem nostrae Bibliothecae exemplaribus Operum Subtilis Doctoris abundant, illa tamen, quae sunt vulgo prae manibus, magna ex parte obsoleta vetustate, expressaque gothicis characteribus, laborem legentibus et fastidium creare intelligebam, eosque proinde ab hoc laudabili studio retardare. Itaque statui diligenter incumbere ad scriptum SCOTI Oxoniense in quatuor

(1) Editor *Romae* haec scribebat.

libros Sententiarum cum *Quodlibetis*, ut vocant, quinque tomis contentum, Opus omnium iudicio praestantissimum, novis typis edendum. Fiet id autem caractere communi; eritque Operis pretium moderatum, ac parva moles, ut omnibus usui esse possit.

« Haec mihi agitanti stimulos addidit Illmus ac Rmus Dominus, cui Opus dedicavi, quique pro sua in Ecclesiam pietate et in Ordinem nostrum benevolentia, mihi auctor fuit ut novam hanc Operis impressionem curarem, suo aere absolvendam.

« Vides, candide lector, non hic meam me laudem, sed tuam quae-
rere utilitatem. Nihil etenim Operi, nihil impensis de meo addidi, tantumque curavi, ut recens cussi characteres, charta itidem bona, correctio denique textus ad meliora exemplaria quae prodierunt, hanc editionem commendarent, eo nempe consilio, ut mecum omnes doctrinae Scoticae amore caperentur, et ad eam tenendam omnes ingenii, industriaeque nervos contenderent. Id si assequor, laboris mei uberrium fructum collegisse existimabo. Vale ».

Liber IV explicit :

“ Ut ergo excedamus in gradibus beatitudinis, et penitus evitemus latitudinem poenae duratione infinitae, cuncta debemus operari conformiter Regulae Superiori, Seraphicum Patrem ac Patriarcham nostrum D. Franciscum imitando, et admirabile ingenium IOANNIS DUNS SCOTI. Laus Deo „.

1893-94. — Parisiis apud Vivès 1891-95 recusa est Waddingiana editio omnium Operum SCOTI. Commentaria Oxoniensia autem (tom. VIII-XXI) edita sunt an. 1893-94.

§ 2. — *Huius Editionis ratio.*

Quin DOCTORIS SUBTILIS Opera, olim frequentissima, hodie vix in magnis bibliothecis inveniantur, saluberrimam purissimam ac vivificam ipsius doctrinae aquam plurimi nonnisi foedatis ebibunt canalibus, qui, extraneis adiectis substantiis, inquinatam saepe eam transmittunt. Mirum sane quot in Philosophiae ac S. Theologiae recentioribus Ma-

nualibus absona Scoto tribuuntur, ab ipsius mente necdum aliena, verum et explicitis eiusdem verbis haud semel contraria! Hinc DOCTOR MARIANUS, " cuius laus quanta sit in Ecclesia merito soli prave affecti mente non conspiciunt „ (1), cuiusque " doctrinae grave illud testimonium exstat, quod libri eius absque ullo erroris naevo usque in hanc diem inviolati permanserint „ (2), inmo et a Summis Pontificibus non solum laudata, verum etiam ut in Scholis doceretur pluries praescripta fuerit (3), opinionum minus probatarum summa iniuria parens reputatur; quia quin eius Scripta " tranquille et solius veritatis inquirendae vel determinandae ratione „, ut ipse cum scriptis aliorum, teste Hurter (4), fecit, perlegantur, plerumque ne pervolvuntur quidem, sed ex contrariorum ore germana ipsius sententia expetitur, vel a priori in pravum accipitur sensum, quin quid ipse reapse docuerit ab ipsomet quaeratur.

In votis ideoque erat plurimorum, ut tanti Doctoris Scripta faciliori methodo, minorique sumptu sacrarum scientiarum cultoribus offerrentur. Qua ratione iam anno 1910 aureos tractatus *De Rerum Principio* ac *De Primo Principio* unico vo-

(1) Ambros. Cathat. Ord. Praedic.

(2) Possevinus S. I. in *Apparatu Sacro*. Cui consonat clarissimus D. Salv. Talamo, hodiernus S. Petri in Urbe Canonicus: « L'ortodossia delle opinioni di Duns Scoto... è dimostrata chiaramente dalle Opere, non solo di lui, ma eziandio di quegli assai dotti filosofi e teologi che, per tutto il medio evo tennero per le opinioni del Dottor Sottile, con quel calore che sa ogni cultore della storia letteraria di quell'epoca, senza che la Chiesa le avesse mai riprovate in tempi, in cui gli studi si svolgevano all'ombra e sotto la dipendenza di Lei ».

(3) Cfr. nostrum opusculum *De Vita, Scriptis et Doctrina B. I. Duns Scoti*, § III. nn. 49-67.

(4) *Nomenclator*, etc. II. col. 458.

lumine typis edidimus, praemissa Praefatione de *Vita, Scriptis et Doctrina* B. IOANNIS DUNS SCOTI, in qua ipsius ad hodiernos propulsandos errores efficaciam paucis ostendimus.

Nunc vero, eadem ferme causae quae com-provincialem nostrum P. Antonium Barros medio saeculo XVIII ad editionem romanam pag. XXIII descriptam, parandam impulerunt, movent et nos ut *Commentaria Oxoniensia* typis de novo mandanda curemus. Quod quidem arduum opus, hortantibus Viris omni exceptione maioribus, benedicientibus, probantibus et opem ferentibus Reverendissimis Patribus DIONYSIO SCHULER, iam Ministro Generali Ordinis nostri, nunc meritissimo Naziantii Archiepiscopo, ac PACIFICO MONZA, ipsius in totius Ordinis gubernio dignissimo Successore, aggressi sumus et prosequimur, Deoque favente ac B. V. MARIA cum suo devotissimo famulo B. IOANNE DUNS SCOTO adsistentibus, absolvendum studebimus, sub sequenti peculiari methodo:

I. Ob potissimas rationes a Cavello supra, pag. XXI, indicatas, Doctoris SUBTILIS Quaestionibus cuiusque Distinctionis *textum* Magistri Sententiarum Petri Lombardi praemisimus, uti iam a Gratiano Brixienti an. 1490 cum SCOTI Commentariis publicatus fuerat; quae quidem editio parum a recentioribus differt. *Typorum* varietate et opportunis *divisionibus* textum *clariorem* reddere curavimus, ad calcem insuper apposis S. Scripturae et SS. Patrum exactis citationibus. *Maiores inter lineas separatio* divisionem per *capitula* in recentioribus editionibus inductam designat. — Haec quoad *textum Magistri*.

II. *Commentaria* autem Doctoris MARIANI integra omnino damus prouti in editione Veneta an. 1490, pag. XII laudata continentur, quam cum editione Waddingi (pag. XXII) a Vivès reproducta (pag. XXV) contulimus, adhibitis interdum aliis editionibus, tam antiquioribus quam recentioribus, ut typographica menda, in praefata Veneta editione frequentissima, detegere ac corrigere valeremus. *Additiones* plurimas posteriorum editionum, quamvis ab Waddingo retentae fuerint, nisi in editione 1490 contineantur, expunximus, vel, si maioris sunt momenti, ad *calcem* paginarum eas amandavimus. — E contra in *textum* Doctoris induximus quidquid citata profert editio, licet in Waddingiana desit, vel ad instar *additionis* referatur. Textum item editionis Waddingianae ad fidem editionis Venetae identidem modificavimus: et pro I quidem Libro vel in uno eiusdem sensus verbo, ex. gr. *igitur* loco *ergo*; pro sequentibus vero Libris nihili faciemus eiusdem significationis diversa vocabula, quae ex una aliave editione indiscriminatim usurpabimus. Iam vero tam *additiones* quam *modificationes* ex editione Veneta 1490 sumptas signo * ante et post accurate distinximus. Si quae autem in editione Veneta typographorum incuria *desiderantur*, ea intra () cum annotatione ad *calcem*, *deest in edit. Ven.*, ex Waddingo retinuimus. Sicubi Waddingi lectio praeferenda visum fuit, lectionem Venetam in *nota* invenies; sicuti e converso lectionem Waddingi in *nota* damus quoties alium a Veneta lectione exhibet sensum. — Notae omnes marginales sub litteris *a*, *b*, *c*, etc. indicatae ad *textus variationes* referuntur.

III. Doctoris SUBTILIS textu iuxta praemissa *integro* sancte fideliterque servato, sequentia circa *estructuram* eius externam relate ad alias editiones innovavimus, eo quidem consilio, ut cuiusque captui obviam Doctoris nostri sententiam redderemus.

1) Titulos *quaestionum* initiales separatos non damus, quia neque in antiquioribus editionibus habentur, et sufficienter intra textum sub Proponitur quaestio exprimuntur. *Quaestiones* aliquas ab invicem *separavimus* vel *coniunximus*, prouti editio Veneta fert et contextus doctrinae expostulare videbatur. — Quaestiones *diffusiores*, ubi materiei diversitas id requirebat, in *articulos* divisimus, hosque aliquando in *paragraphos*; ea tamen lege ordinarie servata, ut *articulorum* et *paragraphorum* inscriptiones ipsismet Doctoris verbis e textu desumptis exprimantur.

2) Maiori claritatis causa, retenta intra () Waddingi numeratione, quae pro qualibet *Quaestione* una erat, *unicam* pro unoquoque Libro *numerosum seriem* adhibuimus, quos ubi opus est etiam in sequentibus Libris citabimus. Quid autem sub singulis numeris tractetur, brevioribus titulis vel propositionibus, aegyptianis, uti vocant, typis expressis, ibidem indicatur: quos titulos et propositiones, sicuti et alios similes sub characteribus *cursivis* expressos, quamvis ad sensum Doctoris et plerumque ex ipsius littera sint desumpti, cave tamen ne pro Scoti textu eos accipias, nisi aliquando aliter pateat, ut, ex. gr., Contra, Ad oppositum, etc.

3) Sub unoquoque numero frequenter aliam subdivisionem invenies, litteris *a, b, c*, etc. indicatam, ut contraria *argumenta* vel faventes *rationes*

distincte appareant: sub quibus *iisdem* litteris, ad *numerus* inibi ad calcem citatum, *solutionem* argumentorum vel rationum *explicationem* habebis. Confer ex. gr. Lib. I, pag. 552, n. 584, et numerum correspondentem 597, pag. 567: item pag. 586, n. 612 et pag. 588. n. 617.

4) Innumera prope quibus priores editiones scatebant *typographica menda*, quantum humana fragilitas sinit, correximus, ac signorum orthographicorum, ; : . — ope lectionem *clariorem* reddere et sensum *fideliores* exprimere studuimus.

IV. *Sacrae Scripturae* loca omnia iuxta hodiernam methodum citavimus, retenta tamen in textu *Doctoris Subtilis* lectione, uti eam nobis exhibet editio Ven. 1490. — *S. Augustini* quoque citationes examinavimus, cuius verba interdum in *notis* transcripimus. Pro aliis vero Patribus, quorum auctoritate Doctor rarius utitur, et Philosophis, editionibus Venetae et Waddingianae ordinario fidem dedimus.

Superest ut Emmis ac Rmis Dnis S. R. E. Cardinalibus IOSEPHO SEBASTIANO Netto, tit. *SS. XII Apost.* iam Ulyssiponensi Patriarchae, GREGORIO M^{ae} Aguirre y Garcia, tit. *S. Ioan. ante Portam Latinam*, Archiepiscopo Toletano, Hispaniarum Primati ac Patriarchae Indiar. Occid., DIOMEDI Falconio tit. *S. Mariae de Aracoeli*, iam Delegato Apostolico in Foederatis Statibus, IOSEPHO CALASANTIO Vives y Tuto, tit. *S. Adriani*, S. Congr. De Religiosis Praefecto, e Seraphico Ordine assumptis, humillimas gratias agamus, qui, pro eorum in Doctorem SUBTILEM ac MARIANUM propensissima voluntate, hanc *Commentarii Oxoniensis* editionem ipsis nuncupatam

accepto habere benignissime dignati sunt; quibus idcirco diutissimam incolumitatem ac omnigenam prosperitatem, ad S. Ecclesiae bonum et Ordinis Seraphici decus, a Domino adprecamur.

Monitos tandem lectores volumus, haec et alia a nobis scripta, vitaeque durante scribenda, humiliter et sincere nos subbicare iudicio S. Romanae Ecclesiae, cuius semper subditi esse volumus, et eiusdem pedibus subiecti, stabilesque in Fide catholica, uti Legifer noster S. Franciscus, “vir catholicus”, verbo et exemplo nos docuit ac praecipiendo iussit (1), et Magister noster DOCTOR SUBTILIS ac MARIANUS fideliter seraphiceque adimplevit: *ut Deus, Domini nostri Iesu Christi, Pater gloriae, det nobis spiritum sapientiae et revelationis, in agnitione eius, illuminatos oculos cordis nostri, ut sciamus quae sit spes vocationis eius, et quae divitiae gloriae haereditatis eius in Sanctis* (2), omnibusque ostendere valeamus “illam benedictam coniunctionem Christi et Ecclesiae; quae coniunctio nunc est per fidem et aliqualem dilectionem; sed in Patria erit per visionem et perfectam fruitionem Sponsae non habentis maculam, neque rugam, ad Sponsum speciosum prae filiis hominum: Cui sit honor et gloria in saecula saeculorum Amen (3)”,

Datum Romae, e Collegio S. Antonii, die 13 Iunii, S. Thaumaturgo Patavino sacra, 1912.

FR. MARIANUS FERNANDEZ GARCIA,
O. F. M.

(1) Regulae cap. XII.

(2) *Ephes.* c. I. vv. 17-18.

(3) *Scot. Oxon.* IV. d. 42. n. 12.

DEVOTISSIMAE ORATIONES

THEOLOGIS STUDENTIBUS PERUTILES

A. B. IOANNE DUNS SCOTO

DOCTORE SUBTILI CONSCRIPTAE

Inter praeclara, tum philosophica tum theologica, quae scripsit Opera B. IOANNES DUNS SCOTUS, ille vere aureus Tractatus venit enumerandus, cui titulus *De Primo rerum omnium Principio* (1), in quo instar aquilae in coelum volantis, quantum humano ingenio possibile esse videtur, Dei naturam ac perfectiones mire perscrutatur, ipsius benignissimi Dei speciali adiutorio innixus, quod ferventissimis precibus in hoc Opere passim interiectis, dum scriberet pius Doctor impetrabat.

Circa finem « recolligendo dicta in hoc Tractatu, mirabilem facit contemplativum discursum, divinas percurrens perfectiones, illuminans quidem intellectum, sed magis accendens affectum. Nectar est suavissimum, cibusque dulcissimus, quibus anima devota, sed theologica, pascitur, delectatur et inebriatur. Ferventissima oratio est, miris modis mentem incitans, ut relictis terrenis, in Deum suum celeri volatu ascendat. Utinam quotidie Studentes theologi eam recitarent! Sentirent proculdubio scintillis divini amoris suas accendi mentes, doctique evaderent doctrice gratia, non scientia inflante, sed charitate aedificante (2) ».

Ante studium.

O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae tuae, Deus, qua omnia intelligibilia comprehendis! Nunquid intellectui meo parvo poteris concludere Te esse infinitum et incomprehensibilem? (3)

(1) Quem an. 1910 publicavimus ad *Claras Aquas* una cum Libro *De Rerum Principio*.

(2) P. Hugo Cavellus in *Scholio* ad num. 87 capituli IV huiusce Tractatus, editionis nostrae.

(3) Cap. IV. n. 75.

Vere, Domine, omnia in sapientia ordinata fecisti, ut cui-libet intellectui rationabiliter videatur quod omne ens est ordinatum (1).

Domine Deus noster, de tua natura unica, vere prima, vellem perfectiones, quas inesse non dubito, aliququaliter ostendere, si favares (2).

Domine Deus noster, qui Te primum ac novissimum esse praedicasti, doce servum tuum Te esse primum efficiens, ac primum eminens, finemque ultimum, ostendere ratione, quod certissima fide tenet (3).

Domine Deus noster, qui Doctorem venerabilem Augustinum de Te Trino seriose scribentem infallibiliter docuisti (4), et Moysi servo tuo, de tuo Nomine filiis Israel proponendo, a Te doctore veracissimo sciscitanti, sciens quid de Te possit concipere intellectus mortalium, nomen tuum benedictum reserans respondisti: *Ego sum qui sum*, Tu es vesum esse; Tu es totum esse; hoc credo; hoc si mihi esset possibile, scire vellem. Adiuvam me, Domine, inquirentem ad quantam cognitionem de vero *esse*, quod Tu es, possit pertingere ratio nostra naturalis (5).

Post studium.

Domine Deus noster, Tu primum efficiens; Tu ultimus finis; Tu supremus in perfectione et cuncta transcendens (6). Tu penitus incausabilis (7), ideo ingenerabilis et incorruptibilis, imo omnino impossibile non esse, quia ex Te necesse esse (8), ideoque aeternus, quia interminabilitatem durationis simul habens sine potentia ad successionem, quia nulla successio potest esse

(1) Cap. III. n. 64.

(2) Cap. IV. n. 66.

(3) Cap. III. n. 43.

(4) Cap. II. n. 13.

(5) Cap. I. n. 1.

(6) Ex hac triplici Dei primitate evidenter ostensa luculentissimum efformat Doctor argumentum pro demonstranda Dei existentia, ut videre est hic, c. III. n. 43-58. — *De Rerum Principio*, q. 1. art. III. — *Oxon.* I. d. 2. q. 2. *per tot.*

(7) Iisdem in locis evincit Doctor Dei incausabilitatem.

(8) Ibid. ostendit etiam Deum esse ens necessarium.

nisi vel in continue causato, vel saltem in essendo ab alio dependente, quae dependentia longe est a necessario ex se in essendo.

Tu vivus vita nobilissima, quia intelligens et volens (1). Tu beatus, imo essentialiter beatitudo, quia Tu es comprehensio Tui ipsius, Tu visio Tui clara, dilectio iucundissima; et licet in Te solo beatus, et Tibi summe sine aliis sufficiat, Tu tamen omne intelligibile simul actu intelligis; Tu omno causabile contingenter et libere simul potes velle, et volendo causare (2); verissime ergo es infinitae potentiae.

Tu incomprehensibilis, infinitus; nam nihil omne sciens est finitum; nihil potentiae infinitae est finitum; nihil supremum in entibus, nec finis ultimus est finitum; nec per se existens, simplex penitus, est finitum (3).

Tu es infinitae et summae simplicitatis, nullas partes habens re distinctas; nullas realitates in essentia tua habens realiter non easdem. In Te nulla quantitas, nullum accidens potest inveniri (4); et ideo es secundum actum non mutabilis, sicut Te in essentia tua immutabilem esse superius iam expressi (5).

Tu solus simpliciter es perfectus: non perfectus Angelus, aut corpus, sed perfectum ens, cui nihil deest entis possibilis alicui inesse. Non potest omnis entitas alicui formaliter inesse; sed potest in aliquo formaliter vel eminenter haberi, quomodo Tu, Deus, habes, qui es supremum entium, imo solus in entibus infinitus (6).

Tu bonus sine termino, bonitatis tuae radios liberalissime communicans (7), ad quem amabilissimum singula suo modo concurrunt ut ad ultimum suum finem.

(1) Circa Dei intellectionem et voluntatem vid. Doctorem, hic c. IV. nn. 70 et 73. — *Oxon.* I. d. 2. q. 2; d. 8. q. 5; d. 39.

(2) Vid. Doctorem, hic c. IV. n. 70. — *De Rerum Princ.* qq. 3. et 4. — *Oxon.* I. d. 2. qq. 1 et 2. n. 245 seqq. — d. 8. q. 5. n. 689 seqq. — d. 37.

(3) De infinitate et incomprehensibilitate Dei agit Doctor, hic, c. IV. nn. 68-69; 75-83. — *Oxon.* I. d. 2. q. 2.

(4) De omnimoda Dei simplicitate fuse agit hic, c. IV, nn. 66 et 85-86. — *Oxon.* I. d. 8. q. 1 seqq.

(5) De immutabilitate Dei pulchre et fuse agit Doctor *De Rer. Princip.* q. 3. *per tot.*

(6) De infinita Dei perfectione, ubi de infinitate.

(7) Vid. *De Rer. Princ.* q. 4. art. 2. sect. 1^a 2^a et 3^a.

Tu es intelligibilis sub perfectissima ratione intelligibili; Tu es tuo intellectui praesens. Tu solus es veritas prima; quippe quod non est quod apparet falsum est; ergo est aliud sibi ratio apparendi, quia si sola eius natura esset sibi ratio apparendi, appareret esse quod est. Tibi nihil est ratio apparendi, quia omnia apparent in tua essentia Tibi primitus apparente, ac per hoc nihil Tibi posterius est ratio apparendi. — In illa, inquam, essentia omne intelligibile, sub perfectissima ratione intelligibilis, est intellectui tuo praesens. Tu es igitur intelligibilis, praeclarissima veritas, et veritas infallibilis, et veritatem omnium intelligibilium certissime comprehendens. Tua essentia est perfecta ratio cognoscendi quodcumque cognoscibile, sub quacumque ratione cognoscibili.

Praeter praedicta de Te a Philosophis probata, saepe Catholici Te laudant omnipotentem, immensum, ubique praesentem, verum, iustum et misericordem, cunctis creaturis, et specialiter intelligibilibus providentem; quae eo sunt Catholicis certiora, quo non intellectui nostro caecutienti, et in pluribus vacillanti, sed tuae solidissimae veritati firmiter innituntur (1).

Domine Deus noster, Tu es unus naturaliter; Tu es unus numeraliter. Vere dixisti, quod extra Te non est Deus; nam etsi sint dii multi nuncupative et putative, sed Tu es unicus numeraliter, Deus verus, ex quo omnia, in quo omnia, per quem omnia; Tu es benedictus in saecula saeculorum. Amen (2).

(1) Ex cap. IV. n. 87 seqq.

(2) Ib. n. 89. — Dei unitatem clarissime evincit SUBTILIS hic, c. IV. n. 88. — *De Rer. Princ.* q. 1. *per tot.* — *Oxon.* I. d. 2. q. 3.



QUOTIDIANA B. I. SCOTI COMMEMORATIO (1).

O Doctor Subtilissime, IOANNES, qui Deiparae Custos fidus fuisti; quamque Adam non foedaverat, Immaculatam clarius tu primus perpexisti; nostri tuam da mentibus doctrinam datam coelitus ad Matris laudem Christi.

Ÿ. Protege nos, Virgo praeservata ab omni macula.

Rj. Ut liberati a peccatis omnibus, per te perveniamus ad Praeservatorem tuum.

Oremus. — Deus, qui per Immaculatam Virginis Conceptionem dignum Filio tuo habitaculum praeparasti: et qui per hoc lucis mysterium Seraphicam S. Francisci Religionem illustrare, atque in ea gloriosum DOCTOREM SUBTILEM IOANNEM SCOTUM mirificare dignatus es: praesta quaesumus; ut qui ex morte Filii MARIAE praevisa, eam ab omni labe praeservasti, nos quoque mundos eius intercessione ad te pervenire concedas. Per eundem Christum Dominum nostrum. Amen.

(1) Quam D. Octavius Episc. Arbensis, postea Assisiensis, quotidie faciebat.



PROLOGUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

Cupientes aliquid de penuria ac tenuitate nostra cum paupercula in gazophylacium Domini mittere (1), ardua scandere, opus ultra vires nostras agere praesumpsimus, consummationis fiduciam laborisque mercedem in Samaritano (2) statuantes, qui, prolatis in curationem semi-vivi duobus denariis, supereroganti cuncta reddere professus est. Delectat nos veritas pollicentis, sed terret immensitas laboris: desiderium hortatur proficiendi, sed dehortatur infirmitas deficiendi, quam vincit zelus domus Dei. « Quo inardescentes, fidem nostram adversus errores carnalium atque animalium hominum » (3), Davidicae turris clypeis munire vel potius munitam ostendere ac theologicarum inquisitionum abdita aperire, nec non et Sacramentorum ecclesiasticorum pro modulo intelligentiae nostrae notitiam tradere studuimus, « non valentes studiosorum fratrum votis iure resistere, eorum in Christo laudabilibus studiis, lingua ac stilo nos servire flagitantium, quas bigas in nobis agitat Christi caritas » (4).

« Quamvis non ambigamus, omnem humani eloquii sermonem calumniae atque contradictioni aemulorum semper fuisse obnoxium, quia, dissentientibus voluntatum motibus, dissentiens quoque fit animorum sensus, ut, cum omne dictum veri ratione perfectum sit, tamen, dum aliud aliis aut videtur aut complacet, veritati vel non intellectae vel offendenti impietatis error obnitatur, ac voluntatis invidia resultet », quam *Deus huius saeculi operatur* in illis *diffidentiae filiis* (5), qui non rationi voluntatem subiiciunt, nec doctrinae studium impendunt, sed his quae somniarunt sapientiae verba coaptare

(1) Luc. XXI. v. 2; et Marc. XII. v. 42.

(2) Luc. X. v. 35.

(3) Aug. III. *De Trin.* in Prooemio.

(4) Aug. loc. cit.

(5) II. Cor. IV. v. 4. et Eph. II. v. 2.

nituntur, non veri, sed placiti rationem sectantes, quos iniqua voluntas non ad intelligentiam veritatis, sed ad defensionem placentium incitat, non desiderantes doceri veritatem, sed ab ea *ad fabulas convertentes auditum* (1). Quorum professio est magis placita quam docenda conquirere, nec docenda desiderare, sed desideratis doctrinam coaptare. *Habent rationem sapientiae in superstitione* (2): quia fidei defectionem sequitur hypocrisis mendax, ut sit in verbis pietas, quam amiserit conscientia, ipsamque simulatam pietatem omni verborum mendacio impiam reddunt, falsae doctrinae institutis fidei sanctitatem corrumpere molientes, auriumque pruriginem sub novello sui desiderii dogmate aliis ingerentes, qui contentioni studentes contra veritatem sine foedere bellant. Inter veri namque assertionem et placiti defensionem pertinax pugna est, dum se et veritas tenet, et se voluntas erroris tuetur » (3). Horum igitur et Deo odibilem Ecclesiam evertere atque ora oppilare, ne virus nequitiae in alios effundere queant, et lucernam veritatis in candelabro exaltare volentes (4), in labore multo ac sudore hoc volumen, Deo praestante, compegimus ex testimoniis veritatis in aeternum fundatis, in *quatuor libros* distinctum.

In quo maiorum exempla doctrinamque reperies, in quo per dominicae fidei sinceram professionem viperae doctrinae fraudulentiam prodidimus, additum demonstrandae veritatis complexi, nec periculo impiae professionis inserti, temperato inter utrumque moderamine utentes. Sicubi vero parum vox nostra insonuit, non a paternis discessit limitibus. « Non igitur debet hic labor cuiquam pigro vel multum docto videri superfluous, cum multis impigris multisque indoctis, inter quos etiam mihi, sit necessarius » (5), brevi volumine complicans Patrum sententias, apposisis eorum testimoniis, ut non sit necesse quaerenti librorum numerositatem evolvere, cui brevitatis collecta quod quaeritur offert sine labore. « In hoc autem tractatu non solum pium lectorem, sed etiam liberum correctorem desidero, maxime ubi profunda versatur veritatis quaestio, quae utinam tot haberet inventores, quot habet contradictores » (6). Ut autem quod quaeritur facilius occurrat, titulos, quibus singulorum librorum capitula distinguuntur, praemisimus (7).

(1) II. Tim. IV. v. 4.

(2) Coloss. II. v. 23.

(3) Hilar. *De Trin.* lib. X. in princ.

(4) Matth. V. v. 15.

(5) Ex August. *De Trin.* III. in Prooemio.

(6) Ex eod. ib.

(7) Quos, brevitatis causa, praetermisimus, quia in decursu Operis habentur expressi.

B. IOANNIS DUNS SCOTI

DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER PROLOGUM MAGISTRI SENTENTIARUM

QUAESTIONES

1. — Prologi divisio. — Circa *Prologum* huius *primi* Libri Sententiarum quaeruntur *quinque*. — *Primum* de necessitate huius doctrinae, et spectat ad genus causae *efficientis*; et est quaestio: *Utrum necessarium sit homini pro statu isto aliquam doctrinam specialem supernaturaliter inspirari?* — *Secundum* spectat ad genus causae *formalis*; et est quaestio: *Utrum cognitio supernaturalis necessaria viatori tradita sit sufficienter in sacra Scriptura?* — *Tertium* spectat ad genus causae *materialis*; et est quaestio: *Utrum Theologia sit de Deo tamquam de subiecto primo?* — *Quartum* et *quintum* pertinent ad genus causae *finalis*; et est *quarta* quaestio: *Utrum Theologia sit practica?* *Quinta* vero quaestio: *Utrum ex ordine ad praxim ut ad finem dicatur per se scientia practica?*

QUAESTIO I.

2. (1) — Proponitur quaestio. — PRIMO quaeritur:

Utrum homini pro statu isto sit necessarium aliquam doctrinam specialem supernaturaliter inspirari, ad quam videlicet non possit attingere lumine naturali intellectus?

3. — Argumenta principalia (1). — Et videtur quod non, sic:
a) Omnis potentia habens aliquod commune pro primo obiecto naturali potest in quodlibet contentum sub illo sicut in per se

(1) Moris est apud Scholasticos, *quaestione* enuntiata, principalia contra eam praemittere argumenta, post totius *quaestionis* discussionem ordinario solvenda.

obiectum naturale. — Hoc patet per *exemplum* de primo obiecto visus et aliis contentis sub illo, et ita inductive in aliis obiectis primis et potentiis. — Patet etiam per *rationem*: quia *primum obiectum* dicitur quod est *adaequatum potentiae*: sed si in aliquo esset ratio eius, * scilicet primi obiecti, * circa quod non posset potentia habere actum naturaliter, * obiectum * non esset potentiae adaequatum, sed * obiectum * excederet potentiam. — Patet ergo *maior*. — Sed primum obiectum intellectus nostri naturale est *ens in quantum ens*; ergo intellectus noster potest naturaliter habere actum circa quodcumque ens, et sic circa quodcumque intelligibile, etiam circa *non ens*, quia *negatio cognoscitur per affirmationem*; ergo, etc. — Probatio *minoris*: Avic. I. *Metaph.* c. 5., *Ens* et *res* prima impressione imprimuntur in animam, nec possunt manifestari ex aliis: si autem esset aliquid aliud ab istis primum obiectum, ista possent manifestari per rationem illius: sed hoc est impossibile; ergo (1).

b) Praeterea, sensus non indiget aliqua cognitione supernaturali pro isto statu; ergo nec intellectus. — *Antecedens* patet. — Probatio *consequentiae*: *Natura non deficit in necessariis, III. De Anima*; et si in imperfectis non deficit, multo magis nec in perfectis; ergo si non deficit in potentiis inferioribus quantum ad necessaria eis, propter actus suos habendos et finem earum consequendum, multo magis non deficit in necessariis potentiae superiori ad actum suum et finem consequendum; ergo, etc. (2).

(2) c) Praeterea, si aliqua talis doctrina sit necessaria, hoc est quia potentia in puris naturalibus est improporcionata obiecto ut sic cognoscibili; ergo oportet quod per aliquid aliud a se fiat ei proporcionata. — Illud aliud aut est naturale, aut supernaturale. Si est *naturale*, ergo totum est improporcionatum obiecto primo. Si *supernaturale*, ergo potentia est improporcionata illi. Et ita sequitur quod per aliud oportet ei proporcionari; et sic in infinitum. Cum ergo *non sit procedere in infinitum, II. Metaph.*, oportet stare in primo, dicendo quod potentia intellectiva sit ex se proporcionata omni cognoscibili, et secundum omnem modum cognoscibilis; quare, etc. (3).

(1) Solvitur ad n. 26 b.

(2) Solvitur ad n. 27.

(3) Solvitur ad n. 28.

4. — Ad oppositum (1), II. Timoth. III. v. 16: *Omnis scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, *ad corripiendum in iustitia, ut perfectus sit homo Dei,* etc.* — Praeterea, Baruch III. v. 31 seqq. de sapientia dicitur: *Non est qui possit scire vias eius; sed qui scit universa novit eam.* Ergo nullus alius potest habere eam nisi a sciente universa. Hoc quantum ad necessitatem * eius *. — De facto subdit: *Tradidit eam Iacob puero suo et Israel dilecto suo.* Hoc quantum ad vetus Testamentum. — Et sequitur: *Post haec in terris visus est, et cum hominibus conversatus est, scilicet quando tradidit eam, quoad novum Testamentum.*

ARTICULUS I.

EXPONITUR SENTENTIA PHILOSOPHORUM TENENTIUM QUOD NULLA EST COGNITIO SUPERNATURALIS HOMINI NECESSARIA PRO STATU ISTO.

5. (3) — Controversia inter Philosophos et Theologos. — In ista quaestione videtur esse controversia inter Philosophos et Theologos. Tenent enim Philosophi perfectionem naturae, et negant perfectionem supernaturalem; Theologi vero cognoscunt defectum naturae et necessitatem gratiae et perfectionum supernaturalium.

6. — Positio Philosophorum. — Diceret ergo Philosophus quod *nulla est cognitio supernaturalis homini necessaria pro isto statu*, sed quod omnem notitiam sibi necessariam posset acquirere ex actione causarum naturalium. — Ad hoc adducitur simul *auctoritas et ratio* Philosophi ex diversis locis.

a) Primo per illud II. De Anima, ubi dicit, quod *intellectus agens est quo est omnia facere, et intellectus possibilis est quo est omnia fieri*. Ex hoc arguitur sic: Activo naturali et passivo debite approximatis, et non impeditis, necessario sequitur actio, quia non dependet essentialiter nisi ab eis tamquam a causis prioribus: activum autem respectu omnium

(1) Hic ordinarie proponuntur breviter fundamenta solutionis quaestionis, quae idcirco ad Doctoris mentem dicta teneantur, nisi aliquando aliter notetur.

intelligibilium est intellectus agens, et passivum est intellectus possibilis, et hæc sunt naturaliter in anima, nec sunt * simpliciter * impedita; * patet ergo quod * virtute naturali istorum potest sequi actus intelligendi respectu cuiuscumque intelligibilis (1).

(4) *Confirmatur* ratio: Omni potentiae passivae naturali correspondet aliquod activum naturale, alioquin videretur potentia passiva esse frustra in *natura*, si per nihil in natura posset reduci ad actum: sed intellectus possibilis est potentia passiva et naturalis respectu quorumcumque intelligibilium; ergo correspondet sibi aliqua potentia activa naturalis. Sequitur ergo propositum. — *Minor* patet, quia intellectus possibilis naturaliter appetit cognitionem cuiuscumque cognoscibilis; naturaliter etiam perficitur per quamcumque cognitionem; ergo est naturaliter receptivus cuiuscumque intellectionis (2).

b) Praeterea, VI. *Metaphys.* dividitur scientia speculativa in *Metaphysicam* et *Physicam*, sive naturalem, et *Mathematicam*. Et ex probatione eius *ibidem* non videtur possibile plures habitus esse speculativos, quia in istis consideratur de *toto ente*, et in se, et quoad omnes partes eius; sicut autem non posset esse aliqua alia scientia speculativa ab istis, sic nec practica aliqua alia a practicis acquisitis activis et factivis; ergo scientiae practicae acquisitae sufficiunt ad perficiendum intellectum practicum, et speculativae acquisitae sufficiunt ad perficiendum intellectum speculativum (3).

(5) c) Praeterea, potens naturaliter intelligere principium potest naturaliter cognoscere et intelligere conclusiones inclusas in principio. — *Hanc probo*: quia scientia conclusionum non dependet nisi ex intellectu principii et ex deductione conclusionum ex principio, sicut patet ex definitione *scire*, I. *Posteriorum*: sed deductio est ex se manifesta, sicut patet ex definitione *sylogismi perfecti*, I. *Priorum*, quia nullius est indigens ut appareat evidenter necessarius; ergo si principia intelliguntur, et deductio manifesta est ex se, habentur omnia quae sunt necessaria ad scientiam conclusionis. Patet ergo *maior*.

(1) Solvitur ad n. 23.

(2) Vid. solut. ib.

(3) Vid. solut. ad n. 24.

— Sed naturaliter intelligimus principia prima, *in quibus virtualiter includuntur omnes conclusiones scibiles*; ergo naturaliter possumus scire omnes conclusiones istas scibiles.

Probatio *primae partis minoris*: quia termini primorum principiorum sunt communissimi; ergo istos * naturaliter cognoscimus ut possumus naturaliter cognoscere sive intelligere, quia ex *I. Physic.*, *communissima a nobis primo intelliguntur*, quia sunt sicut ianua in domo, *I. Metaph.*; ergo terminos dictos naturaliter cognoscimus *: *principia autem cognoscimus in quantum terminos cognoscimus*, *I. Posterior.*; ergo principia prima possumus naturaliter cognoscere.

Probatio *secundae partis minoris*: quia termini primorum principiorum sunt communissimi; ergo quando distribuuntur distribuuntur pro omnibus conceptibus inferioribus: accipiuntur autem tales termini universaliter in primis principiis, et ita extendunt se ad omnes conceptus particulares, et per consequens ad extrema omnium specialium conclusionum. Quare, etc. (1).

ARTICULUS II.

ARGUIT DOCTOR CONTRA PRAEDICTAM SENTENTIAM.

7. (6) — Argumentum I. contra Philosophos (2). — Contra istam positionem potest argui *tripliciter*. — PRIMO sic: Omni agenti per cognitionem necessaria est *distincta* cognitio sui finis.

Hanc probo: quia omne agens propter finem agit ex appetitu finis: et omne per se agens agit propter finem; ergo omne per se agens suo modo appetit finem; ergo sicut agenti naturali est necessarius appetitus finis, propter quem debet agere, ita agenti per cognitionem (quod etiam est *per se* agens, ex *II. Physicor.* * cap. de *Forma* *) necessarius est appetitus sui finis, propter quem debet agere, qui sequitur *cognitionem*. Patet ergo *maior*. — Sed homo non potest scire ex naturalibus finem suum *distincte*; ergo necessaria est sibi de hoc tradi aliqua cognitio supernaturalis.

(1) Vid. solutionem ad n. 25.

(2) Vid. confirmationem ex auctoritate Art. IV. n. 21 a.

Minor patet *a) primo*: quia Philosophus sequens naturalem rationem, aut ponit felicitatem esse perfectam in cognitione substantiarum separatarum *acquisita*, sicut videtur dicere *I. Ethic.* et *X.*, aut si non determinate asserit istam esse supremam * perfectionem * nobis possibilem, * aliquam * aliam tamen ratione naturali non concludit, ita quod soli rationi naturali innitendo, vel errabit circa finem in *particulari*, vel dubius remanebit. Unde *I. Ethic.* cap. 13, dubitando ait: *Siquidem igitur et aliud aliquod deorum est donum hominibus, rationabile felicitatem Dei datum esse, et maxime humanorum quantum optimum.*

(7) *b) Secundo* probatur eadem *minor* per *rationem*: quia nullius substantiae finis *proprius* cognoscitur a nobis nisi ex actibus eius nobis manifestis, ex quibus ostenditur quod *talis finis* sit conveniens *tali naturae*: nullos autem actus experimur, nec cognoscimus inesse naturae nostrae in *statu isto*, ex quibus cognoscamus *visionem substantiarum separatarum* esse convenientem nobis; ergo non possumus naturaliter cognoscere *distincte* quod iste finis sit conveniens naturae nostrae.

Hoc saltem certum est, quod quaedam *conditiones finis*, propter quas est appetibilior et ferventius inquirendus, non possunt *determinate* concludi ratione naturali. Etsi enim daretur quod ratio naturalis sufficeret ad probandum quod *visio nuda* et *fruitio* Dei est finis hominis, tamen non concluderetur quod illa *perpetuo* convenit homini *perfecto in corpore* et *anima*, sicut dicitur in *IV. dist. 43* (1). Et tamen *perpetuitas* huius boni est conditio reddens finem appetibiliorem quam si esset transitorius. Consequi etiam hoc bonum in *natura perfecta* appetibilius est quam in anima separata, sicut patet per August. *XII. Super Genesim*. Ista ergo et similes *conditiones* finis necessarium est noscere ad *efficaciter* inquirendum finem: et tamen ad eas non sufficit ratio naturalis; ergo requiritur doctrina supernaturaliter tradita (2).

8. (8) — Argumentum II. contra Philosophos (3). — SECUNDO sic: Omni cognoscenti agenti propter finem necessaria est *tri-*

(1) Cfr. ib. d. 49. qq. 6 et 11.

(2) Cf. infr. n. 44.

(3) Vid. confirmationem ex auctoritate *Art. IV. n. 21 b.*

plex cognitio: *Primo* quomodo et qualiter finis acquiratur: *secundo* cognitio omnium quae sunt necessaria ad finem: *tertio* est necessarium cognoscere quod omnia ista *sufficiant* ad talem finem. — *Primum* patet, quia si nesciat quomodo finis acquiratur, nesciet qualiter ad consecutionem illius se disponat. *Secundum* probatur, quia si nesciat omnia necessaria ad ipsum finem, propter ignorantiam alicuius necessarii poterit a fine deficere. Et etiam quantum ad *tertium*, si nesciat ista necessaria sufficere, dubitando se ignorare aliquod necessarium, non efficaciter prosequetur illud quod est necessarium.

Sed haec tria non potest viator ratione naturali cognoscere. — *Probatio primi*: quia beatitudo confertur tamquam praemium pro meritis eius quem Deus acceptat tamquam dignum tali praemio; et per consequens nulla naturali necessitate sequitur ad actus nostros qualescumque, sed contingenter datur a Deo, actus aliquos in ordine ad ipsam tamquam meritorios acceptante. Hoc autem non est naturaliter scibile, ut videtur, quia in hoc errabant Philosophi ponentes omnia quae sunt a Deo *immediate* esse ab eo *necessario*. Saltem *alia duo membra* sunt immanifesta; non enim potest sciri naturaliter acceptatio voluntatis divinae, ut puta tamquam contingenter acceptantis talia vel talia digna vita aeterna; et quod etiam illa *sufficiant*, dependet mere ex voluntate divina circa ea ad quae contingenter se habet; ergo, etc.

9. (9) — *Instatur contra praedicta argumenta*. — Contra istas duas rationes *instatur*; et *primo* contra *primam* [n. 7] sic: a) Omnis natura creata essentialiter dependet a qualibet *per se* causa; et propter talem dependentiam ex causato cognito potest demonstratione *quia* [a *posteriori*] quaelibet eius per se causa cognosci; ergo cum natura hominis sit homini naturaliter cognoscibilis, quia non est potentiae cognitivae impropor-tionalis, sequitur quod ex ista natura cognita possit naturaliter cognosci finis illius naturae.

b) *Confirmatur ratio*: quia si ex natura inferiori cognita cognoscitur eius finis, non minus hoc est possibile in proposito, quia nec minor dependentia est finiti in proposito ad suum finem quam in aliis.

c) Ex hac etiam ratione videtur quod falsa sit ista propositio, *finis substantiae non cognoscitur nisi ex actibus*

eius, quae assumebatur in probatione *minoris* [n. 7 b], quia ex cognitione naturae in se potest finis eius cognosci demonstratione *quia*.

d) *Si autem dicatur*, quod ratio concludit hominem naturaliter posse cognoscere suum finem *naturalem*, non autem *supernaturalem*; contra, Aug. I. *De Praedestinatione Sanctorum*, c. 5: *Proinde*, inquit, *posse habere fidem, sicut posse habere charitatem naturae est hominum; habere autem fidem quemadmodum habere charitatem gratiae est fidelium*. Si igitur natura hominis est naturaliter cognoscibilis homini, naturaliter etiam erit cognoscibilis ista potentia ut est *talis naturae*, et per consequens *ordinabilitas* talis naturae ad finem ad quem fides et charitas disponit.

e) Item, homo naturaliter appetit finem istum quem dicis *supernaturalem*; igitur ad istum naturaliter ordinatur; ergo ex tali ordine potest concludi iste finis ex cognitione naturae ordinatae ad ipsum.

f) Item, naturaliter cognoscibile est primum obiectum intellectus esse *ens*, secundum Avic. *III. *Metaph.* *, et naturaliter est cognoscibile in Deo perfectissime salvari rationem *entis*: finis autem cuiuscumque potentiae est optimum eorum quae continentur sub eius obiecto primo, quia in illo solo est perfecta quietatio et delectatio, ex X. *Ethic.*; igitur naturaliter cognoscibile est hominem ordinari secundum intellectum ad Deum tamquam ad finem.

(10) g) *Confirmatur* ratio, quia cui naturaliter est cognoscibilis potentia aliqua, sibi naturaliter est cognoscibile quid sit eius obiectum primum; et ulterius potest cognoscere in quo * perfectissime * salvatur ratio illius primi obiecti; * quod tale perfectissimum * est finis potentiae; mens autem nota est sibi, secundum Aug. XIV. *De Trinit.* cap. 4; igitur notum est sibi quid sit eius primum obiectum. Et novit Deum non * excludi a ratione * illius primi obiecti; quia tunc nullo modo esset ab ipsa mente intelligibilis; ergo novit Deum esse optimum in quo salvatur ratio sui primi obiecti. Et ita novit ipsum esse finem potentiae.

10. — Instatur contra II. arg. — Contra *secundam* [n. 8] rationem arguitur sic: a) Si per unum extremum cognoscitur aliud, ergo et medium: sed necessaria ad consequendum finem

sunt media inter naturam et finem suum consequendum; igitur cum ex cognitione naturae possit cognosci finis naturae, secundum prius probata, videtur quod similiter possint cognosci media necessaria ad finem.

b) *Confirmatur* ratio: Ita enim in proposito entium ad finem videtur esse necessaria connexio ad ipsum finem sicut in aliis: sed propter talem connexionem in aliis ex fine cognoscuntur illa quae sunt ad finem necessaria, sicut per rationem *sanitatis* concluditur talia et talia requiri ad sanitatem; ergo, etc.

11. (11) — *Satisfit* priori instantiae [n. 9 a]. — Ad *primum*, licet procedat de fine qui est *causa finalis*, non de fine *attin-gendo per operationem*, quorum finium distinctio dicetur infra * d. 1. q. 2. et 49. IV. q. *Utrum natura humana sit natura infima capax beatitudinis*, * potest tamen ad istud et ad sequens de Augustino [n. 9 d] et ad *tertium* de *potentia* et *primo obiecto* [ib. f], dici unica responsione, quod omnia accipiunt nostram naturam vel potentiam intellectivam esse nobis cognoscibilem naturaliter; quod falsum est, *sub illa ratione propria et speciali* sub qua ad talem finem ordinatur, et sub qua capax est gratiae consummatae, et sub qua habet Deum pro perfectissimo obiecto. Non enim cognoscitur anima * nostra * a nobis, nec natura nostra pro statu isto, nisi sub ratione aliqua *generali* abstrahibili a sensibilibus, sicut patebit infra, *dist. 3*. Et secundum talem rationem generalem non convenit sibi ordinari ad *talem finem*, nec posse capere gratiam, nec habere sic Deum pro obiecto.

Tunc ad *formam*: cum dicitur [ib. a] quod ex ente ad finem * cognito * potest cognosci finis demonstratione *quia, dicendum*, quod non est verum, nisi cognito illo ente ad finem *sub illa propria ratione* sub qua habet finem istum. — Et tunc *minor* est falsa. — Et cum probatur per *proportionalitatem*, dico quod licet mens sit eadem sibi, non tamen pro statu isto est proportionalis sibi tamquam obiectum, nisi secundum rationes generales quae possunt abstrahi ab imaginabilibus.

Ad confirmationem [ib. b] dico, quod nec aliarum substantiarum fines proprii cognoscuntur, qui scilicet sunt earum secundum rationes *proprias*, nisi aliqui sint actus manifesti,

ex quibus concludatur ordo earum ad talem finem. — Et ex hoc patet ad illud [ib. c] quod adducitur contra probationem *minoris*, quod ista propositio non est falsa: *Non cognoscitur * modo * a nobis finis proprius substantiae nisi per actus eius nobis manifestos*. Non enim accipit propositio illa quod non possit aliter cognosci finis; bene enim est verum quod si substantia *sub propria ratione* cognosceretur, ex natura sic cognita posset eius causa per se cognosci demonstratione *quia*; sed non sic cognoscitur a nobis aliqua substantia nunc; ideo nullum finem possumus nunc concludere proprium substantiae nisi per actum evidentem de illa substantia ut sic nota in universali et confuse. In proposito autem deficit utraque via. — Sed probatio *minoris* tetigit unam viam de ignorantia actus, supponendo aliam de ignorantia naturae in se.

(12) Ad *secundum* de Augustino [ib. d] dico, quod illa potentia habendi charitatem, ut ipsa est dispositio respectu Dei in se sub propria ratione amandī, convenit naturae hominis secundum rationem *specialem*, non communem sibi et sensibilibus, et ideo non est illa potentialitas naturaliter cognoscibilis de homine: sicut nec homo cognoscitur sub illa ratione sub qua est eius haec potentia. Et ita respondeo ad illud, in quantum potest adduci contra conclusionem principalem, scilicet oppositam *minori primae rationis*. Sed in quantum adducitur contra illam responsionem de fine *naturali* et *supernaturali*, concedo Deum esse finem naturalem hominis, licet non naturaliter adipiscendum, sed supernaturaliter. Et hoc probat ratio sequens [ib. e] de *desiderio naturali*, quam concedo (1).

Ad aliud [ib. f] negandum est illud quod assumitur, scilicet quod naturaliter cognoscimus *ens* esse primum obiectum intellectus nostri, et hoc *secundum totam indifferentiam entis* ad sensibilia et insensibilia. Et hoc quod dicit Avicenna non concludit quod sit *naturaliter* notum; miscuit enim sectam suam, quae fuit secta Mahometi, philosophicis; et quaedam dixit ut philosophica et ratione probata, alia ut consona suae sectae. Unde ipse expresse ponit ** libro III. * Metaphys.* suae, animam separatam cognoscere substantiam immaterialem in

(1) Cfr. III. dd. 28 et 29.

se; et ideo sub obiecto primo intellectus habet ponere substantiam immaterialem contineri. Non sic Aristoteles; sed secundum ipsum videtur esse primum obiectum intellectus nostri *quidditas rei sensibilis*, et hoc vel in se sensibilis, vel in suo inferiori, hoc est quidditas abstrahibilis a sensibilibus.

(13) Quod autem additur de Augustino in confirmatione illius rationis [ib. *g*], *respondeo* et dico, quod dictum Augustini debet intelligi de actu primo *sufficiente ex se* *omnino* ad actum suum secundum; sed tamen nunc impeditur, propter quod impedimentum actus secundus non elicitur a primo. De hoc autem amplius dicetur infra (1).

Si vero *obiiciatur* contra ista: Homo in statu *innocentiae vel *naturae institutae potuit cognoscere naturam suam; igitur finem naturae, ex deductione primae rationis [n. 9 *a*]; igitur ista cognitio non est supernaturalis. — *Item* contra responsionem ad *ultimam* rationem: si ideo non cognoscitur quid sit obiectum primum intellectus, quia non cognoscitur intellectus sub ratione *propria* sub qua respicit tale obiectum; ergo non potest cognosci de quocumque, quod ipsum sit intelligibile, quia non cognoscitur potentia sub illa ratione sub qua respicit quodcumque ut obiectum intelligibile, *respondeo ad primum*: requireretur dici, qualis fuerit cognitio hominis instituti, quod usque alias differatur (2); saltem respectu viatoris pro *statu isto* est dicta cognitio supernaturalis, quia facultatem eius naturalem excedens: *naturalem* dico secundum statum *naturae lapsae*.

Ad secundum concedo quod non habetur modo cognitio de anima vel de aliqua eius potentia ita *distincta*, quod ex ipsa possit cognosci quod aliquod obiectum *tale* *intelligibile* sibi correspondeat; sed ex ipso *actu* quem experimur concludimus potentiam et naturam cuius iste actus est illud respicere pro obiecto quod percipimus attingi per actum: ita quod obiectum potentiae non concluditur ex cognitione *potentiae*, sed ex cognitione *actus* quem experimur. Sed de obiecto *supernaturali* neutram cognitionem possumus habere; ideo ibi deficit utraque via cognoscendi finem *proprium* illius naturae.

(1) d. 3. q. 3.

(2) Cf. II. d. 19. q. 1. — IV. d. 1. q. 3. n. (7).

12. — *Satisfit instantiae alteri* [n. 10]. — Ad argumentum contra *secundam rationem* [n. 8] patet, quia supponit quoddam iam negatum. — Ad *confirmationem* illius rationis [n. 10 b] dico, quod quando finis sequitur naturaliter ea quae sunt ad finem et naturaliter praeexigit illa, tunc ex fine possunt concludi ea quae sunt ad finem: hic autem non est * talis * consecutio naturalis, sed tantum acceptatio divinae voluntatis compensantis ista merita tamquam digna tali fine * et tali praemio *.

13 (14) — *Argumentum III. contra Philosophos* (1). — TERTIO arguitur principaliter contra opinionem Philosophorum: VII. *Metaph.*: *Cognitio substantiarum separatarum est nobilissima, quia est circa nobilissimum genus*; ergo cognitio eorum quae sunt *propria eis* est maxime nobilis et necessaria; nam illa *propria eis* sunt nobiliora et perfectiora cognoscibilia quam illa in quibus conveniunt cum sensibilibus: sed illa *propria* non possumus cognoscere ex puris naturalibus. — *Probo*: a) quia si in aliqua scientia naturaliter possibili traderentur haec *propria*, hoc esset in *Metaphysica*: sed ipsa non est possibilis naturaliter a nobis haberi de propriis passionibus istarum substantiarum separatarum, ut patet dupliciter:

Et *primo* sic: quia illa non includuntur virtualiter in primo subiecto *Metaphysicae*, scilicet in *ente*. Hoc etiam est quod dicit Philosophus I. *Metaphys.*, quod *oportet sapientem omnia cognoscere aequaliter*, scilicet in *universali*, et non in particulari. Et subdit: *qui enim novit universalia novit aequaliter omnia subiecta*: sapientem autem vocat *metaphysicum*, sicut *Metaphysicam* probat ibi esse sapientiam.

b) *Secundo* probo *ratione*: quia non cognoscuntur talia cognitione *propter quid* [*a priori*] nisi cognoscantur * eorum * *propria subiecta*, quae subiecta includunt talia *propter quid*: sed *propria subiecta* eorum non sunt a nobis naturaliter cognoscibilia; ergo, etc. — Nec cognoscuntur illa *propria eorum* demonstratione *quia* [*a posteriori*], videlicet ex *effectibus*. Quod probatur: nam effectus vel relinquunt intellectum dubium quoad ista, vel adducunt * illum * in errorem. Quod apparet ex proprietatibus Primae Substantiae immaterialis in se; proprietas enim naturae eius est quod sit *communicabilis tri-*

(1) Vid. confirmationem ex auctoritate Art. IV. n. 21 c).

bus: sed effectus non ostendunt istam proprietatem, quia non sunt ab ipso in quantum trinus; et si ab effectibus arguatur ad causam, magis ducunt in oppositum et in errorem (1), quia in nullo effectui invenitur *una natura* numero nisi in *uno supposito*. Proprietas etiam istius naturae *ad extra* est *causare contingenter*; et ad oppositum huius magis deducunt effectus in errorem, sicut patet per opiniones Philosophorum ponentium Primum *necessario causare*. — De proprietatibus etiam aliarum substantiarum patet hoc idem, quia effectus magis ducunt in *sempiternitatem* et *aeternitatem* et *necessitatem* earum, quam in contingentiam et novitatem * secundum eos * [Philosophos]. — Similiter videntur Philosophi ex motibus concludere quod numerus istarum substantiarum separatarum sit secundum numerum motuum coelestium. — Similiter quod illae substantiae sunt *naturaliter* beatae et impeccabiles, sicut Philosophi posuerunt. — Quae omnia absurdissima sunt.

14. (15) — *Instatur contra arg. III.* — Contra istam rationem arguo et probó quod quaecumque necessaria de substantiis separatis cognoscuntur a nobis nunc per fidem, sive per communem * vel specialem * revelationem, possunt cognosci cognitione *naturali*. Et hoc sic: Quorumcumque necessariorum revelatorum terminos naturaliter cognoscimus, et illa possumus naturaliter comprehendere: sed omnium necessariorum revelatorum terminos naturaliter cognoscimus; ergo, etc. — *Probatio maioris*: Illa necessaria aut sunt *mediata*, aut *immediata*. Si *immediata*, ergo cognoscuntur cognitis terminis, *I. Posteriorum*. Si *mediata*, ergo cum possumus cognoscere extrema, possumus concipere medium inter ea; et tunc coniungendo illud medium cum utroque extremo, aut habentur praemissae *mediate*, aut *immediate*. — Si *immediate*, idem quod prius. Si *mediate*, procedemus concipiendo medium inter extrema, et coniungendo cum extremis quousque veniamus ad *immediata*. — Igitur tandem veniemus ad *necessaria immediata*, quae intelligemus ex terminis, ex quibus sequuntur omnia necessaria mediata; ergo ista mediata per immediata scire poterimus naturaliter. — *Probatio minoris princi-*

(1) Iuxta deductionem Philosophi; Doctoris autem mentem quaere infra, d. 2. q. 2. — d. 8. q. 5.

palis: quia habens fidem et non habens fidem, contradicentes sibi invicem, non contendunt de nominibus tantum, sed de *conceptibus*: sicut cum Philosophus et Theologus contradicunt de ista, *Deus est trinus * et unus **; ubi non tantum idem nomen, sed eundem *conceptum* unus negat, et alius affirmat; ergo omnem *conceptum simplicem* quem iste habet, et ille habet.

15. (16) — **Satisfit praedictae instantiae.** — Ad istud *respon-*
deo: de substantiis separatis sunt aliquae veritates *immediatae*. Accipio tunc aliquam veritatem talem primam et immediatam, et sit **A.** In ista includuntur multae veritates *mediatae*; puta omnes quae particulariter enunciant communia ad praedicatum de communibus ad subiectum; dicantur **B. C.** Ista vera mediata non habent evidentiam nisi ex * aliquo immediato *; ergo non sunt nata sciri nisi ex isto immediato intellectu. Si igitur aliquis intellectus possit * immediate * intelligere terminos **B. C.** et componere eos ad invicem, non autem posset intelligere terminos **A.**, nec per consequens ipsum **A., B. * et C *** erit intellectui suo propositio neutra. Ita est de nobis, quia *conceptus* quosdam *communes* habemus de substantiis immaterialibus et materialibus, et istos possumus ad invicem componere. Sed istae complexiones non habent evidentiam nisi ex veris *immediatis*, quae sunt de illis quidditatibus sub ratione *propria* et *speciali*, sub qua ratione non concipimus istas quidditates, et ideo nec scimus illas veritates generales de conceptibus generalibus.

Exemplum: si impossibile est alicui concipere triangulum sub propria ratione, potest tamen abstrahere rationem *figurae* a quadrangulo, et eam concipere, impossibile est etiam sibi concipere *primitatem* ut est propria passio trianguli, quia sic non concipitur nisi ut abstrahitur a triangulo: tamen potest primitatem abstrahere ab aliis primitatibus, puta in numeris. Iste intellectus licet posset formare hanc complexionem, *aliqua figura est prima*, quia terminos eius potest apprehendere, tamen illa compositio formata erit sibi neutra, quia ista est mediata inclusa in ista immediata, *triangulus est sic primus*, et hanc immediatam non potest intelligere, quia nec terminos eius; ideo mediatam non potest scire, quae ex hac immediata tantum habet evidentiam.

Per hoc ad argumentum, *nego maiorem*. — Ad probationem dico, quod illa necessaria sunt *mediata*. — Et cum dicis: igitur cum possumus cognoscere extrema possumus concipere medium inter extrema, *nego consequentiam*; quia medium inter extrema quandoque est *essentialiter ordinatum*, puta, *quod quid est* alterius extremi, vel *passio* prior respectu posterioris passionis; et tale est medium ad concludendum universaliter extremum de extremo. Concedo igitur quod quicumque * intellectus * potest intelligere extrema potest intelligere tale medium inter talia extrema; quia intellectus eius includitur in altero extremo, vel est idem alteri * extremo *. — Si autem medium sit *particulare* contentum sub altero extremo, et non essentialiter ordinatum inter extrema, tunc non oportet quod potens concipere extrema *generalia* possit concipere medium *particulare* ad illa extrema generalia. — Ita est hic, nam ista quidditas sub ratione propria et particulari, habens passionem aliquam sibi immediate inhaerentem, est medium inferius ad conceptum sibi communem, de quo dicitur illa passio in communi accepta, et ideo non est medium * essenziale vel * universaliter inferens passionem de communi, sed tantum particulariter. Hoc patet in exemplo illo, quia non oportet quod potens concipere *figuram* in communi et *primitatem* in communi possit concipere *triangulum* in *particulari*, quia triangulus est medium contentum sub figura, medium, inquam, ad concludendum primitatem particulariter de figura.

Haec ratio tertia * quae adducta est [n. 13] contra opinionem Philosophorum * potissime concludit de Prima Substantia immateriali, quia eius tamquam obiecti beatifici potissimum est cognitio necessaria * nobis *. Et tunc responsio ista ad obiectionem contra ipsam supponit unum: quod naturaliter * in se * non concipimus Deum nisi in conceptu generali communi sibi et sensibilibus, quod inferius *dist. 3. q. 1.* exponetur. Si etiam negetur illud suppositum, adhuc oporteret dicere, conceptum, qui potest fieri de Deo virtute *creaturae*, esse imperfectum; qui autem fieret * respectu Dei et * virtute *ipsius essentiae* esse perfectum. Sicut ergo dictum est de conceptu generali et speciali, ita dicatur secundum aliam viam de *imperfecto* et *perfecto* conceptu.

16. (18) — Argumentum IV. contra Philosophos. — QUARTO principaliter arguitur sic: Ordinatum ad aliquem finem, ad quem est ex se indispositum, necesse est paulatim promoveri ad dispositionem respectu illius finis: sed homo ordinatur ad finem supernaturalem, ad quem ex se est indispositus; ergo indiget paulatim disponi ad habendum illum finem: hoc autem fit per cognitionem aliquam supernaturalem; ergo, etc.

Si instetur quod agens perfectum potest statim removere imperfectionem, et statim agere, *respondetur*, quod si posset de potentia absoluta, tamen perfectius est communicare homini aliquam activitatem respectu suae perfectionis * et actionis * consequendae quam non communicare: potest autem homo habere activitatem aliquam respectu suae perfectionis finalis; ergo perfectius est quod hoc sibi communicetur: quod non potest fieri sine aliqua cognitione imperfecta praecedente istam perfectam, ad quam ordinatur finaliter.

17. (19) — Argumentum V. contra Philosophos. — QUINTO arguitur sic: Omne agens utens instrumento in agendo non potest per illud instrumentum in aliquam actionem quae excedit naturam illius instrumenti: lumen autem intellectus agentis est instrumentum quo anima nunc utitur in intelligendo naturaliter; ergo non potest per illud lumen in aliquam actionem quae excedat illud * lumen *: sed illud de se est limitatum ad cognitionem habitam per viam sensuum; ergo anima non potest in aliquam actionem [cognitionem] quae non potest haberi per viam sensus: sed multorum aliorum cognitio est necessaria pro statu isto * nobis, quae non possunt haberi per viam sensus; * igitur, etc.

Haec ratio videtur concludere contra eum qui fecit eam; secundum enim deductionem istam lux increata non poterit uti intellectu agente ut instrumento ad cognitionem alicuius sinceræ veritatis; quia talis, secundum eum, non potest haberi via sensuum sine speciali illustratione (1). Et ita sequitur quod in cognitione veritatis sinceræ lumen intellectus agentis nullo modo habeat aliquam actionem. Quod videtur inconveniens; quia ista actio perfectior est communi * (omni) * intellectione; et per (consequens (a)) illud quod perfectius est in anima in quantum intellectiva oportet concurrere aliquo modo ad istam actionem.

(1) Cfr. infr. I. d. 3. q. 4.

(a) Deest in ed. Ven. 1490.

Istae duae rationes [IV. et V.] non videntur plurimum efficaces: *Prima* enim esset efficax si esset probatum quod homo ordinatur finaliter ad cognitionem supernaturalem, cuius probatio pertinet ad quaestiones de *beatitudine* * IV. d. 49 *, et si cum hoc ostenderetur cognitionem naturalem non sufficienter disponere pro statu isto ad cognitionem supernaturalem consequendam. — *Secunda* ratio petit duo, scilicet, aliorum cognitionem esse necessariam quae non possunt cognosci per viam sensuum, et quod lumen intellectus agentis est ad talia cognoscibilia limitatum.

Tres ergo *primae* rationes probabiliore apparent.

ARTICULUS III.

RESPONDETUR DIRECTE AD QUAESTIONEM.

18. (20) — *Naturale-Supernaturale*. — Ad QUAESTIONEM igitur respondeo, distinguendo primo, qualiter aliquid dicitur *supernaturale*. — Potentia enim receptiva comparatur ad *actum* quem recipit, vel ad *agens* a quo recipit. — *Primo modo* ipsa est potentia naturalis, vel violenta, vel neutra. * Dicitur * *naturalis*, si naturaliter inclinatur: *violenta*, si sit contra inclinationem naturalem: *neutra*, si neque inclinatur ad istam formam * quam recipit *, neque ad oppositam. In hac autem comparatione nulla est *supernaturalitas*. — Sed comparando receptivum ad *agens* a quo recipit formam, est *naturalitas* quando receptivum comparatur ad tale agens quod natum est naturaliter imprimere talem formam in tali passo: *supernaturalitas* autem quando comparatur ad tale agens quod non est naturaliter impressivum illius formae in illud passum (1).

19. (21) — *Cognitio naturalis-supernaturalis*. — Ad propositum dico, quod comparando intellectum possibilem ad *notitiam actualem in se*, nulla est sibi cognitio supernaturalis; quia intellectus possibilis quacumque cognitione naturaliter perficitur, et ad quaecumque *naturaliter inclinatur*. — Sed *secundo modo* loquendo, sic est *supernaturalis* quia generatur ab aliquo

(1) Dari formas seu habitus intrinsece supernaturales, et non tantum per respectum ad agens, docet SUBTILIS pluribi, maxime I. d. 17. q. 3. n. (18) seqq. — n. (21) seqq. — III. d. 23. n. (9) seqq.

agente quod non est natum movere intellectum possibilem ad talem cognitionem *naturaliter*. Pro statu autem isto, secundum Philosophum, intellectus possibilis natus est moveri ad cognitionem ab intellectu agente et phantasmate; igitur sola illa cognitio *naturalis* est quae ab istis agentibus potest imprimi.

Virtute autem istorum potest haberi omnis cognitio *incomplexa* quae secundum legem communem habetur a viatore, sicut patet in *instantia* contra *tertiam rationem* principalem [nn. 14 et 15]. Et ideo licet Deus possit per revelationem specialem cognitionem alicuius incomplexi causare, sicut in raptu, non tamen talis cognitio supernaturalis est *necessaria* de communi lege. — De *complexis* autem veritatibus secus est; quia, sicut ostensum est per *tres rationes primas* contra *primam opinionem* adductas [nn. 7. 8. 13], posita tota actione intellectus agentis et phantasmatum, multae complexionones remanebunt ignotae et nobis neutrae, quarum cognitio est nobis necessaria. Istarum igitur notitiam est necesse nobis *supernaturaliter* tradi; quia nullus earum notitiam potuit naturaliter invenire, et eam aliis docendo tradere; quia sicut uni, ita cuilibet ex naturalibus erunt neutrae.

(22) Utrum autem post primam traditionem doctrinae de talibus possit aliquis assentire naturaliter doctrinae traditae. De hoc in *III. lib. dist. 23*.

20. — Revelatio. — Haec autem prima traditio talis doctrinae dicitur *revelatio*; quae ideo est *supernaturalis*, quia est ab agente quod non est naturaliter motivum intellectus nostri pro statu isto. — Aliter etiam posset dici *supernaturalis*, quia est ab agente supplente vicem obiecti supernaturalis. Nam obiectum natum causare notitiam huius, *Deus est trinus et unus*, vel similius, est essentia sub *propria ratione* cognita: ipsa autem sub tali ratione cognoscibilis est obiectum nobis *supernaturale* (1). Quodcumque igitur agens causat notitiam aliquarum veritatum, quae per tale obiectum sic cognitum natae sunt esse evidentes, illud agens in hoc supplet vicem illius obiecti. Quod si ipsum agens causaret notitiam perfectam istarum veritatum qualem ipsum obiectum in se cognitum causaret, (tunc *perfecte* suppleret vicem obiecti; sed si agens non

(1) Vid. *infr.* I. d. 3. q. 2. n. (16).

ita perfectam notitiam causat sicut obiectum in se causaret (*a*)), tunc *imperfecte* supplet vicem obiecti, pro quanto scilicet imperfecta notitia, quam facit, virtualiter continetur in illa perfecta, cuius obiectum in se cognitum esset causa. Ita in proposito: nam revelans hanc, *Deus est trinus*, causat in * intellectu * aliqualem notitiam huius veritatis, licet obscuram, quia causat de obiecto non sub *propria ratione* cognito; quod obiectum si cognitum esset, natum esset causare notitiam perfectam et claram veritatis illius. Pro quanto igitur haec notitia obscura in illa clara includitur eminenter sicut imperfectum in perfecto, pro tanto revelans hanc obscuram et causans supplet vicem obiecti illius clarae notitiae causativi; praecipue cum non possit notitiam alicuius veritatis causare, nisi ut supplens vicem alicuius obiecti, nec veritatum talium de illo obiecto notitiam causare posset ut supplens vicem obiecti alicuius inferioris naturaliter motivi intellectus nostri, * et * quia nullum tale virtualiter includit aliquam notitiam istarum veritatum, etiam nec obscuram; igitur oportet quod in causando etiam istam obscuram aliquammodo suppleat vicem obiecti supernaturalis.

Differentia * autem * istorum duorum modorum ponendi *supernaturalitatem* notitiae revelatae patet separando unum ab alio: puta, si agens supernaturale causaret notitiam obiecti naturalis, ut si infunderet Geometriam alicui, illa esset supernaturalis *primo* modo, et non *secundo* modo: si autem infunderet notitiam huius, *Deus est trinus*, vel similitum, haec supernaturalis esset *utroque* modo, quia secundus infert primum, licet non e converso: ubi autem est primus tantum, ibi non est necesse quod sit sic supernaturalis, quin naturaliter possit haberi: ubi vero est secundus modus est necessitas ut supernaturaliter habeatur, quia naturaliter haberi non potest.

ARTICULUS IV.

CONFIRMANTUR TRIA PRINCIPALIA ARGUMENTA ART. II.

21. (23) — *Confirmatio*. — *Tres rationes primae* * factae superius contra opinionem Philosophorum, * quibus innititur ista solutio, confirmantur per *auctoritates*. — *a) Primo* [n. 7] per

(a) Deest in ed. Ven.

auctoritatem August. *De Civit. Dei*, lib. XVIII, c. 41, * iuxta finem, ubi ait: * *Philosophi*, inquit, *nescientes ad quem finem referenda ista essent, inter falsa quae locuti sunt, verum videre potuerunt* (1).

b) *Secunda ratio* [n. 8] confirmatur per August. XI. *De Civit.* c. 2: *Quid prodest nosse quo eundum sit, si ignoratur via qua eundum sit?* In hoc enim errabant Philosophi, quia etsi aliqua de virtutibus vera tradiderunt, tamen falsa miscuerunt, secundum auctoritatem praecedentem Aug., et patet ex eorum libris. Improbatur enim Aristoteles politias dispositas a multis aliis, II. *Politicorum*; sed nec illa Aristotelis est irreprehensibilis, XII. *Polit.*, ubi docet deos esse honorandos: *Decet*, inquit, *cultum exhibere diis*. Et ibidem * c. 5: * *Lex nullum orbatum tradit nutriri*. Et in eodem lib. c. 8. dicit quod *oportet fieri aborsum in casu* (2).

c) *Tertia ratio* [n. 13] confirmatur per Aug. XI. *De Civit.* c. 3: *Quae remota sunt a sensibus nostris, quae testimonio nostro scire non possumus, de his alios testes requirimus*.

Et hoc confirmat totam solutionem principalem [art. III]: quia enim * veritates * illae, de quibus argutum est, nobis * ipsae * ex se sunt neutrae, nullus potest suo testimonio credere de ipsis, sed oportet testimonium *supernaturale* requirere alicuius superioris tota specie humana.

d) Qualiter autem prima revelatio sive traditio talis doctrinae fieri potuerit et facta sit, est dubium, an scilicet locutione interiore, an exteriori, an cum aliquibus signis adhibitis sufficientibus ad causandum assensum. Ad propositum sufficit quod utroque modo potuit supernaturaliter revelari

(1) En integrum D. Augustini textum: *Quidquid Philosophi quidam inter falsa quae opinati sunt verum videre potuerunt, et laboriosis disputationibus persuadere moliti sunt, quod mundum istum fecerit Deus, eumque ipse providentissimus administraret, de honestate virtutum, de amore patriae, de fide amicitiae, de bonis operibus, atque omnibus ad mores probos pertinentibus rebus, quamvis nescientes ad quem finem, et quoniam modo essent ista omnia referenda, propheticis, hoc est, divinis vocibus, quamvis per homines, in illa civitate populo commendata sunt, non argumentationum concertationibus inculcata, ut non hominis ingenium, sed Dei eloquium contemnere formidaret qui illa cognosceret.*

(2) Cf. n. 39 b.

talis doctrina. Sed neutro modo potuit ab homine sine errore primo tradi.

22. (24) — Instantia contra praedicta argumenta. — *a) Proponitur.* — Contra istas tres rationes *instatur* simul, quod se ipsas destruant: quia quod ostenditur esse necessario cognoscendum, hoc ostenditur esse verum, quia nihil scitur nisi verum; ergo quidquid istae rationes ostendunt * intellectui * esse necessarium cognosci: puta quod fruitio Dei in se sit finis hominis, quoad *primam* rationem [n. 7], quod via deveniendi ad ipsam est per merita, quae Deus acceptat ut digna tali praemio, quoad *secundam* [n. 8], quod Deus est trinus et contingenter causans, et huiusmodi, quoad *tertiam* [n. 13]; totum illud ostenditur esse verum. Vel ergo illae rationes non sunt nisi ex fide, vel ex ipsis concluditur oppositum eius quod probant.

b) Solvitur. — *Respondeo:* naturali ratione ostenditur necessarium esse scire alteram partem determinate huius contradictionis: *fruitio est finis: fruitio non est finis*; hoc est, quod intellectus non sit mere dubius vel neuter in hoc problemate, *an fruitio sit finis*, quia talis dubitatio vel ignorantia impediret inquisitionem finis. Non autem ostenditur ratione naturali quod *haec* pars sit necessario cognoscenda. Et hoc modo rationes praedictae, ut sunt naturales, concludunt de altera parte contradictionis, hac *vel* illa, *non determinate* de hac, nisi ex creditis tantum.

ARTICULUS V.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

§ 1. — *Solvuntur argumenta Philosophorum.*

23. (25) — Solutio argumenti a n. 6. — Ad Argumenta *pro opinione Aristotelis.* — Ad *primum* dico quod cognitio dependet ab *anima cognoscente et obiecto cognito*; quia secundum August., IX. *De Trin. c. ult.*, *a cognoscente et cognito paritur notitia*. Licet ergo anima habeat sufficiens activum et passivum intra se pro quanto actio respectu cognitionis convenit *animae*, non tamen habet intra se sufficiens activum pro quanto actio

convenit *obiecto*, quia sic est ut *tabula nuda*, ut dicitur *De Anima*. Est igitur intellectus agens quo est omnia facere: verum est in quantum * factio sive * actio competit animae respectu cognitionis, et non in quantum obiectum est activum.

Ad *confirmationem* rationis dico ad *maiores* quod *natura* quandoque accipitur pro principio *intrinseco motus vel quietis*, prout describitur *II. Physicorum*: quandoque pro principio *activo naturali*, prout *natura* distinguitur contra *artem* sive propositum propter oppositum modum principiandi, * sive sit *intrinsecum*, sive non, dicitur, modo sit *naturale* *. — *Primo modo* non est vera *maior*; quia non correspondet omni passivo naturali principium activum quod sic sit *natura*, quia multa sunt naturaliter receptiva alicuius perfectionis, cuius non habent principium *intrinsecum* activum. — *Secundo modo* etiam propositio *maior* est falsa in quibusdam, quando scilicet *natura* propter sui excellentiam ordinatur naturaliter ad recipiendum perfectionem ita eminentem, quod non possit subesse causalitati agentis naturalis secundo modo dicti; et ita est in proposito. — Cum *probatur maior*, dico quod potentia passiva non est frustra in *natura*; quia licet per agens naturale non possit principaliter reduci ad actum, tamen potest per tale agens *dispositio* ad ipsum induci, et potest per aliquod aliud agens in *natura*, id est in tota coordinatione entium, puta per agens * primum * *supernaturale*, complete reduci ad actum.

(26) *Obiectio*. — Si autem obiciatur, quod illud vilificat naturam, quod ipsa non possit consequi perfectionem suam ex naturalibus, cum *natura* minus deficiat in nobilioribus, ex *II. Coeli et Mundi*, respondeo: si felicitas nostra consisteret in speculatione illa suprema, ad quam possumus *nunc naturaliter* attingere, non diceret Philosophus naturam deficere in necessariis; nunc autem concedo illam posse naturaliter haberi; et ultra hoc dico aliam eminentiorem posse *naturaliter recipi*: ergo in hoc magis dignificatur *natura* quam si suprema sibi possibilis poneretur solum esse illa naturalis. Nec mirum quod ad maiorem perfectionem sit capacitas passiva in aliqua *natura* quam eius causalitas activa se extendat, * ut patet de corpore humano *. — Illud autem quod additur de *II. Coeli et Mundi* non est ad propositum; quia Philosophus loquitur ibi-

dem de organis correspondentibus potentiae motivae, si * ipsa * inesset stellis, quod natura dedisset eis organa; et concedo universaliter, quod cui datur potentia quae nata est esse organica, ei datur a natura organum, in non orbatis dico; sed in proposito dico quod data est potentia, sed non organica: non tamen sunt naturaliter data omnia alia praeter potentiam concurrentia ad actum. A Philosopho igitur ibi haberi potest quod naturaliter ordinabile ad aliquem actum vel obiectum naturaliter habet potentiam ad illud et * ad * organum * requisitum ad actum, * si potentia est organica; sed non sic est de posterioribus requisitis ad actum.

Aliter tamen posset dici ad *maiolem*, quod ipsa est vera loquendo de potentia passiva naturali ut passiva comparatur ad *activam*; non autem ut passiva comparatur ad *actum receptum*. Differentia membrorum patet in principio *solutionis* * istius * *quaestionis* [n. 18]. — *Minor* vero est vera secundo modo, non primo.

Posset autem *tertio modo* facilius dici ad *minorem*, negando quod licet absolute intellectus possibilis sit naturaliter receptivus talis intellectionis, non tamen *pro statu isto*, causa cuius dicetur inferius, *distinctione tertia*.

24. (27) — Solutio arg. *b* n. 6. — *a*) *Aliorum solutio improbat*. — Ad *secundum dicitur* quod diversa *ratio* scibilis diversitatem scientiarum inducit: eandem enim conclusionem demonstrat Astrologus et Naturalis: puta, quod *terra est rotunda*; sed Astrologus per medium mathematicum, id est a materia abstractum; Naturalis autem per medium circa materiam consideratum. Unde nihil prohibet de eisdem rebus, de quibus philosophicae scientiae tractant, secundum quod sunt cognoscibilia lumine naturalis rationis, etiam aliam scientiam tractare, secundum quod cognoscuntur lumine divinae revelationis.

Contra hoc: Si de cognoscibilibus in Theologia est * cognitio tradita vel * possibilis tradi in aliis scientiis, licet in alio lumine, ergo non est de eis necessaria cognitio theologica. — *Consequentia* patet in exemplo eius, quia per medium physicum cognoscens terram esse rotundam, non indiget cognitione eius per medium mathematicum, tamquam simpliciter necessarium.

Dicta autem responsio ad *secundum* exponitur sic, * quod scilicet * habitus et est *habitus*, et est *forma*: in quantum est *habitus* habet distinctionem ab obiecto: * sed * in quantum est *forma* potest distingui a principio activo: respectu autem habitus scientifici principia sunt causae effectivae. Licet igitur ubi est idem scibile, puta, quod *terra est rotunda*, non sit distinctio per *objecta*, tamen est ibi distinctio per *principia*, quibus Mathematicus et Physicus hoc ostendunt: et ita est distinctio habituum, in quantum sunt formae, * et non in quantum sunt habitus *.

(28) *Contra istud*: Forma est communis * seu consequens * ad habitum, quia omnis habitus est forma, et non e converso: impossibile est autem aliqua esse distincta in ratione superioris, et non esse distincta in ratione inferioris; ergo impossibile est aliqua esse distincta in ratione formae, et tamen esse indistincta in ratione habituum; hoc enim esset ac si aliqua essent distincta in ratione animalis, et indistincta in ratione hominis.

— Praeterea, supponit quod principia sunt distinctiva habitus conclusionis in * aliquo * alio genere causae quam ut principia effectiva; quod falsum est, quia si aliquam rationem causae distinctivae habent ad habitos istos, non habent nisi rationem causae effectivae. — Praeterea, semper stat ratio: quia quantumcumque possent poni habitus cognoscitivi distincti, non tamen salvatur necessitas unius habitus, quasi alia cognitio sit impossibilis, ponendo possibilitatem alterius habitus undecumque distincti.

b) *Solutio Doctoris*. — Ideo ad argumentum respondeo, quod in illis scientiis speculativis etsi tractetur *de omnibus speculabilibus*, non tamen *quantum ad omnia cognoscibilia* de eis, quia non quantum ad *propria* eorum cognoscibilia, sicut patuit prius in *tertia* ratione principali contra opinionem Philosophorum [n. 13].

25. (29) — Solvitur arg. c n. 6. — a) *Aliorum solutiones*. — Ad *tertium respondetur* sic: quod prima principia non possunt applicari ad conclusiones aliquas nisi *sensibiles*: tum quia termini eorum sunt abstracti a sensibilibus, et ita sapiunt naturam eorum: tum quia intellectus agens, per quem debet fieri applicatio, limitatur ad sensibilia. — *Contra*, certum est intellectui quod illa principia prima sunt vera non tantum in sen-

sibilibus, sed in *insensibilibus*; non enim magis dubitatur quod contradictoria non sunt simul vera de eodem immateriali quam materiali; quare responsio nulla.

b) Et ideo *aliter dicitur*, quod terminus primi principii est *ens* quod dividitur in *decem genera*, et illud non extendit se ad obiectum theologicum. — *Hoc nihil valet*, quia non magis dubitamus quod contradictoria non sunt simul vera de Deo quam de altero, ut quod *Deus est beatus et non beatus*, * *verus et non verus*, quam de albo *.

c) *Alia datur responsio*, quod ex *maioribus* solum non sequuntur conclusiones, sed cum *minoribus* adiunctis: nunc autem minores non sunt naturaliter manifestae, quae debent illis adiungi. — *Contra*, minores sumendae sub primis principiis praedicant de sumptis sub terminos subiectos primorum principiorum: sed notum est terminos primorum principiorum dici de quolibet, quia sunt communissimi; ergo

(30) d) *Solutio Doctoris*. — Ideo *respondeo*, quod *secunda pars minoris* est falsa, haec scilicet, quod *in primis principiis includuntur virtualiter omnes conclusiones scibiles*. — Ad *probationem* dico, quod sicut termini subiecti sunt communes, ita et termini praedicati; quando igitur termini subiecti sic distributi accipiuntur pro omnibus, non accipiuntur nisi respectu terminorum praedicatorum, qui sunt communissimi, et per consequens virtute talium principiorum non sciuntur de inferioribus nisi praedicata *communissima*. — Hoc patet *ratione*: quia medium non potest esse *propter quid* respectu * *aliquius* * passionis, nisi * *illa passio* * includitur virtualiter in ratione illius medii: in ratione autem subiecti principii communissimi non includitur *propter quid* aliqua passio particularis, sed tantum * *passio* * communissima: * *idem subiectum* non potest esse medium vel ratio cognoscendi alia nisi sub illa ratione communissima, et per consequens non est * *ratio cognoscendi* nisi *passiones communissimas*: sed praeter *passiones communissimas* sunt multae aliae *passiones scibiles*, ad quas non possunt rationes primorum * *terminorum* * principiorum esse media, quia non includunt illas; ergo sunt multae veritates scibiles quae non includuntur in primis principiis. — Hoc patet ex hoc *exemplo*: quia istud, *omne totum est maius sua parte*, etsi includat istam, *quaternarius est maior binario*, et alias

similes de eodem praedicato, non tamen includit istas, scilicet: *quaternarius est* « *duplus* » ad *binarium*, et *ternarius se habet in proportionem sexquialtera ad dualitatem*; nam ad ista praedicata oportet habere media specialia concludentia ipsa. — * *Tertia probatio* * *logica* est: quia licet contingat descendere sub subiecto universalis affirmativae, non tamen sub *praedicato*: multa autem praedicata contenta sub praedicatis primorum principiorum sunt scibilia de inferioribus ad subiecta illorum; igitur illa praedicata per prima principia non sciuntur de illis subiectis.

(³¹) *Contra istud obiicitur*: De quolibet affirmatio vel negatio est de necessitate vera * et de nullo obiecto simul; * sequitur ergo de necessitate hoc esse *album* vel *non album*, ita quod licet ibi descendere sub praedicato et sub subiecto. — *Respondeo*: illud principium, *de quolibet affirmatio vel negatio, etc.*, valet istam: *de quolibet cuiuslibet contradictionis altera pars est vera, altera falsa*; ubi *duplex* est *distributio* ex parte subiecti, scilicet *de quolibet* et *cuiuslibet*, et sub utroque distributo licet descendere; igitur *de hoc huius contradictionis altera pars est vera, altera falsa*. Sed sub praedicato *confuse* tantum non licet descendere, quia non sequitur: *de quolibet cuiuslibet altera pars, etc.*, ergo *haec* pars; et ita in aliis principiis semper praedicatum universalis affirmativae stat *confuse* tantum, sive sint ibi duae distributiones in subiecto, sive una. — Et in proposito *exemplo* adhuc patet propositum, quia de homine * *scibile* * verum est quod sit *risibilis*, nunquam tamen per hoc principium: *de quolibet, etc.* * *de homine vero* * potest plus inferri nisi *risibile* vel *non risibile*. Altera igitur pars praedicati disiuncti nunquam sciatur de subiecto per hoc principium, sed requiritur aliquod principium speciale, * *ut definitio subiecti vel passionis, quod est medium et ratio ad sciendum risibile determinate* * *de homine*.

§ 2. — *Solvuntur argumenta principalia.*

26. (³²) — *Solvitur arg. I. princ.* — *a) Aliorum solutio.* — Ad argumenta *principalia*. — Ad *primum* [n. 3 a] distinguo de *obiecto naturali*, quod potest accipi vel pro eo ad quod *naturaliter*, sive ex actione causarum naturaliter activarum *potest*

potentia attingere, vel pro illo ad quod *potentia naturaliter inclinatur*, sive possit illud *naturaliter* attingere, sive non. — Posset ergo *maior* negari intelligendo * obiectum * *naturale primo modo*; quia obiectum primum est adaequatum potentiae, et ideo abstractum ab omnibus illis circa quae potest potentia operari; non autem oportet, si intellectus possit *naturaliter* intelligere tale *commune*, quod possit intelligere quodcumque contentum sub illo; quia intellectio alicuius contenti multo excellentior est intellectione *confusa* talis communis. — Et sic, concessa *minore* in utroque sensu, *conclusio* intenta non habetur, scilicet de *naturaliter attingibili*, quia sic *maior* fuit falsa.

Contra hanc responsionem arguo, quia destruit seipsam. Primum enim obiectum est *adaequatum* potentiae, * etiam per ipsum, et verum est, * hoc est, quod nihil respicit potentia pro obiecto, nisi in quo est ratio illius primi, et in quocumque est ratio illius primi illud respicit potentia pro obiecto; ergo impossibile est aliquid esse obiectum *primum* *naturaliter*, quin quodlibet contentum sub illo sit *per se* obiectum *naturaliter*; da enim oppositum, et tunc non est *adaequatum* * universaliter sive * *naturaliter*, sed *excedens*, et aliquid eo inferius est *adaequatum*, et ita primum. — Ratio autem quae adducitur pro responsione fallit secundum fallaciam *figurae dictionis*; licet enim ens, ut est quoddam intelligibile uno actu, sicut homo est intelligibilis una intellectione, sit *naturaliter attingibile*, illa enim unica intellectio entis ut unius obiecti est *naturalis*, non tamen ens ut primum obiectum, id est *adaequatum*, potest poni * primum obiectum * *naturaliter attingibile*, nisi quodlibet sub eo contentum sit *naturaliter attingibile*; quia est primum obiectum ut includitur in omnibus *per se* obiectis. Commutatur igitur *hoc aliquid in quale quid*, cum arguit: ens est *naturaliter attingibile*; ergo ens ut primum obiectum, hoc est *adaequatum*, est *naturaliter attingibile*; quia *antecedens* est verum ut ens est unum intelligibile singulare, sicut *album*; sed *consequens* concludit de ente ut includitur in omni intelligibili, non ut seorsum ab illis intellectum.

(33) b) *Solutio Doctoris*. — Ad argumentum igitur est *alia responsio* realis: quod *minor* est falsa de obiecto naturali, id est *naturaliter attingibili*; vera alio modo de obiecto ad quod

naturaliter inclinatur potentia; et ita debet intelligi auctoritas Avicennae. — Quid autem sit ponendum obiectum primum *naturaliter attingibile*, de hoc infra, *dist. 3* (1).

Confirmatur responsio per Ansel. *De Lib. Arbit. c. 2*: *Nulam*, inquit, *ut puto, habemus potestatem, quae sola sufficiat ad actum*. *Potestatem* autem vocat quod nos communiter dicimus *potentiam*, sicut patet per exemplum eius de sensu visus. Non est igitur inconveniens potentiam esse naturaliter ordinatam ad obiectum, ad quod non potest naturaliter * ex causis naturalibus * attingere, sicut quaelibet ex se sola ordinatur ad actum, et tamen non potest ex se sola attingere.

27. — Solvitur arg. II. princ. — Ad *secundum* argumentum [n. 3 b] nego *consequentiam*. — Ad *probationem* patet ex dictis in responsione ad *confirmationem primi* argumenti pro opinione Philosophi [n. 23], quod *superiora* ordinantur ad perfectionem maiorem *passive* recipiendam, quam ipsa possint *active* producere, et per consequens istorum perfectio non potest produci nisi ab aliquo agente *supernaturali*: non sic est de perfectione *inferiorum*, quorum perfectio ultima potest subesse actioni agentium inferiorum.

28. (34) — Solvitur arg. III. princ. — Ad tertium [n. 3 c] *dico* quod veritati complexae alicui firmiter tenendae intellectus possibilis est improporcionatus, hoc est, non est *proportionatum mobile* respectu talium agentium quae ex phantasmatibus et ex lumine naturali intellectus agentis non possunt cognosci. — *Cum autem arguis*: igitur fit proportionatus per aliquid aliud, *concedo*: et per aliud in ratione *moventis*, quia per *movens supernaturale* revelans assentit illi veritati; et per aliud in ratione *formae*, quia per istum assensum factum in ipso, qui est quasi quaedam inclinatio in intellectu ad illud obiectum proportionans illud isti. — Cum ultra de illo alio quaeris, an sit *naturale* vel *supernaturale*, *dico* quod *supernaturale*, sive intelligas de agente, sive de forma. — *Cum infers*: ergo intellectus est improporcionatus ad illud, et per aliud proportionatur, *dico* quod ex se est in potentia *obedientiali* ad agens, et ita sufficienter proportionatur illi ad hoc ut ab ipso moveatur. Similiter ex se est capax illius assensus causati a tali agente, et

est *naturaliter capax*. Non oportet ergo ipsum per aliud proportionari illi assensui in recipiendo. — Statur igitur in secundo, non in primo, quia veritas ista revelata non est sufficienter inclinativa intellectus ad assentiendum sibi, et ita est impropor-tionale agens, et passum sibi impropor-tionale. Sed agens super-naturale est sufficienter inclinativum intellectus ad istam veri-tatem, causando in ipso assensum, quo proportionatur huic ve-ritati, ita quod non oportet intellectum per aliud proportionari tali agenti, nec formae ab ipso impressae, sicut oportet ipsum proportionari tali obiecto per aliud, duplici modo praedicto.

QUAESTIO II.

29. — Proponitur quaestio. — *Utrum cognitio superna-turalis necessaria viatori sit sufficienter tradita in sacra Scriptura?*

30. (1) — Argumenta principalia. — * Videtur * quod non:
a) Quia cognitio necessaria nunquam defuit generi humano: sed Sacra Scriptura non erat in lege naturae, quia Moyses primo scripsit Pentateuchum; nec tota erat in lege Mosaica, sed tantum vetus Testamentum; ergo, etc. (1).

b) Item, quicumque auctor scientiarum humanarum quanto acutior intellectu tanto plus vitat superfluitatem in tradendo: sed in Sacra Scriptura videntur contineri superflua, ut caere-moniae et historiae multae, quorum cognitio non videtur ne-cessaria ad salutem; ergo, etc. (2).

c) Item, multa sunt de quibus non cognoscitur certitudi-naliter ex Sacra Scriptura, utrum sint peccata mortalia, vel non: quorum tamen cognitio est necessaria ad salutem, quia nesciens illud esse peccatum mortale non sufficienter vitabit illud; ergo, etc. (3).

31. (2) — Contra Aug. XI. *De Civitate*, cap. 3, loquens de Scriptura canonica ait: *Cui fidem habemus de his rebus quas ignorare non expedit, nec per nosmetipsos nosse idonei sumus.*

(1) Solvitur ad n. 45 a.

(2) Solvitur ad n. 45 b.

(3) Solvitur ad n. 45 c.

32. — *Haereses variae recensentur.* — In ista *quaestione* sunt haereses innumerae damnantes sacram Scripturam, vel partem eius, sicut patet in libris Damasceni et Augustini *de Haeresibus*. — Quidam vero haeretici *nihil* de Scriptura recipiunt. — Quidam *non vetus Testamentum*, ut Manichaei, sicut in lib. Aug. *De Utilitate credendi* patet, dicentes vetus Testamentum esse a malo principio. — Quidam vero *tantum Testamentum vetus* accipiunt, ut Iudaei. — Quidam autem *aliquid utriusque*, ut Saraceni, quibus Mahometus immundus alias immunditias innumeras immiscuit. — Quidam *aliquid dictum in novo Testamento*, puta haeretici diversi, qui diversas sententias Scripturarum male intellectas habentes pro fundamento, alias neglexerunt: verbi gratia ad Rom. XIV. v. 2: *Qui infirmus est olera manducet*; item Iacob. V. v. 16: *Confitemini alterutrum peccata vestra*, ex hoc errarunt circa sacramentum Poenitentiae quidam, dicendo illud posse dispensari a quocumque non Sacerdote; vel aliis huiusmodi auctoritatibus innitendo male intellectis.

33. (3) — *Octo viae in communi proponuntur.* — Contra omnes istos in communi octo sunt *viae* eos *rationabiliter convincendi*, quae sunt: praenuntiatio prophetica, Scripturarum concordia, auctoritas scribentium, diligentia recipientium, rationalitas contentorum, irrationabilitas singulorum errorum, Ecclesiae stabilitas, miraculorum claritas (1).

34. — *Praenuntiatio prophetica.* — *a) Ratio.* — De *primo* patet quia solus Deus potest naturaliter, non ab alio, futura contingentia certitudinaliter praevidere; ergo solus ille, vel ab illo instructus potest ea certitudinaliter praedicere: talia autem multa praenunciata in Scriptura impleta sunt, ut patet consideranti libros prophetales; ex quibus non est dubium, quin sequantur pauca quae restant, secundum Gregorium, in homilia de *adventu*.

b) Auctoritas. — Istam viam tangit August. XII. *De Civit.* c. 10, ubi ait: *Vera se narrasse praeterita ex his quae futura praenunciavit cum tanta veritate implentur, ostendit.*

(1) Nonam addit Doctor [n. 42]: testimonium eorum qui foris sunt; et decimam n. 43.

35. (4) — *Scripturarum concordia.* — *a) Ratio.* — De secundo, scilicet *scripturarum concordia*, sic: In non evidentibus ex terminis, nec ex principiis evidentiam habentibus, non consonant firmiter et infallibiliter multi diversimode dispositi, nisi a causa superiore ipsorum intellectus inclinentur ad assensum: sed scriptores sacri Canonis varie dispositi, et diversis temporibus existentes, in talibus non evidentibus omnino consonabant.

b) Auctoritas. — Hanc viam pertractat Aug. XVIII. *De Civitate Dei*, cap. 41 (a): *Auctores nostri sane pauci esse debuerunt, ne multitudo vilesceret, quod religione carum (b) ita esse oporteret, nec tamen ita pauci, ut eorum non miranda sit consensio. Neque enim in multitudo Philosophorum, qui labore etiam litterario monumenta suorum dogmatum reliquerunt, facile quis invenerit, inter quos cuncta quae sensere conveniant.* Et hoc Aug. probat in *exemplis* ibi.

Maiores etiam assumpta non tantum probatur per *exemplum* de * Prophetis, * ut videtur probare Augustinus, sed etiam per *rationem*: quia cum intellectus quantum ad assensum sit natus moveri ab obiecto *evidente in se*, vel *in alio*, nihil aliud ab obiecto videtur talem assensum posse causare, nisi virtualiter includat evidentiam obiecti; nam si nihil tale moveat intellectum, remanebit sibi Theologia neutra: nihil autem est tale de non evidentibus ex terminis, nisi intellectus superior nostro; nihil autem intelligens superius homine potest hominem effective docere nisi Deus (1).

c) Solvitur obiectio. — *Si autem dicatur* hic quod posteriores, licet aliter dispositi quam priores, et aliis temporibus existentes, tamen habuerunt doctrinas praecedentium in scripturis, et acquieverunt credendo, sicut discipuli doctrinae Magistrorum, et ita nihil scripserunt dissonum a prioribus, licet Deus non doceret hos et illos, *contra* hoc videtur Augustinus obicere *ubi prius*, dicens de Philosophis: *Qui labore litterario monumenta suorum dogmatum reliquerunt*, etc., quae discipuli legentes, licet in aliquibus essent assentientes

(a) Ed. Ven. perperam: c. 2, iuxta princip. capit.

(b) Alias earum, al. clarum.

(1) Cfr. tamen II. d. 11. quaestione: *Utrum Angelus custodiens possit effective aliquid causare in intellectu hominis custoditi?*

prioribus, ut discipuli, aliqua tamen improbaverunt, ut patet ibidem de Aristippo et Antistone, qui ambo Socratici, tamen in quibusdam sibi contradixerunt; et quandoque discipuli magistro, ut Aristoteles Platoni. Quomodo igitur non contradixissent posteriores nostri prioribus in aliquibus, si non habuissent doctorem communem, eorum intellectus inclinantem ad eadem non evidentia?

d) *Instantia proponitur.* — Respondeo, quia non evidentia tradiderunt priores, ideo posteriores non potuerunt eos per rationes improbare, et noluerunt eis discredere, nisi possent rationem cogentem pro se habere, reverentes eos ut magistros veraces; sed Philosophi discipuli per rationem potuerunt magistros improbare, quia materia circa quam altercabantur potuit habere rationes sumptas ex terminis. *Exemplum:* non ita contradicit discipulus Historiographus magistro Historiographo, sicut Philosophus Philosopho, quia historiae de praeterito non possunt esse evidentes, ut avertant discipulum a magistro, sicut possunt esse philosophicae rationes. — *Solvitur.* — *Contra illud:* saltem Ezechiel prophetans in Babylone eo tempore quo Ieremias in Iudaea prophetavit, cum non solum illa dicerent quae a Moyse quasi communi eorum magistro habuerunt, sed et alia multa, in illis potuissent discordare aut dissentire, cum non essent evidentia ex terminis, nisi habuissent aliquem communem doctorem supra intellectum humanum.

36. (5). — *Auctoritas scribentium.* — a) *Ratio.* — De tertio, scilicet *auctoritate scribentium*, sic: Aut libri Scripturae sunt istorum Auctorum quorum esse dicuntur, aut non. Si sic, cum damnent mendacium, praecipue in fide et moribus, quomodo est verisimile eos fuisse mentitos, dicendo: *Haec dicit Dominus*, si Dominus non fuisset locutus? — Aut si dicas eos fuisse *deceptos*, non mentitos, vel *propter lucrum* mentiri voluisse, *primum* improbatur ex dicto Pauli, II. Corin. XII. v. 2: *Scio hominem in Christo*, etc. et subdit ibi: *Verba arcana audisse, quae non licet homini loqui.* Quae assertiones non videntur fuisse sine mendacio, si asserens non fuit certus; quia asserere dubium vel est mendacium, vel non longe est a mendacio. — Ex ista revelatione Pauli et multis aliis revelationibus factis diversis Sanctis concluditur quod intellectus eorum non potuerunt induci ad assentiendum ita firmiter illis, quorum

notitiam non potuerunt habere ex naturalibus, sicut assenserunt, nisi ab agente supernaturali. *Secundum* improbatur, scilicet quod non fuerunt propter lucrum mentiti; quia pro illis, ad quae voluerunt homines inducere ad credendum, tribulationes maximas sustinuerunt.

Si autem libri *non sunt illorum*, sed aliorum, hoc videtur inconveniens dicere; quia ita negabitur quicumque liber esse illius auctoris cuius dicitur esse. Quare ergo soli isti falso ascripti sunt auctoribus quorum non erant? — Praeterea, aut illi qui ascripserunt libros istos eis fuerunt Christiani, aut non. Si non, non videtur quod voluerunt tales libros conscribere, et aliis ascribere, et ex hoc magnificare sectam cuius contrarium tenuerunt. Si fuerunt Christiani, quomodo illi Christiani mendaciter tales eis ascripserunt, cum lex eorum damnet mendacium? sicut prius. Et propter idem, quomodo assererent Deum locutum esse multa quae ibi narrant, et hoc personis quibus libri intitulantur, si talia non acciderunt illis personis? Quomodo etiam libri isti fuissent ita authentici et divulgati esse talium auctorum, nisi fuissent eorum, et ipsi auctores eorum authentici fuissent?

b) *Auctoritas*. — De quo Richar. I. *De Trin.* c. 2: *Certe a summae sanctitatis viris sunt nobis tradita*. De hoc etiam Aug. XI. *De Civit. Dei*, c. 3, loquens de Christo, dicit sic: *Hic, inquit, prius per Prophetas, deinde per seipsum, postea per Apostolos, quantum satis esse iudicavit, locutus, Scripturam condidit, quae canonica nominatur, eminentissimae auctoritatis, cui fidem habemus de his rebus quas ignorare non expedit, nec per nosmetipsos nosse idonei sumus*. Et Aug. in XIII. *Epistola ad Hieronymum*, et habetur in Canone dist. 9: *Si ad sacras Scripturas admissa fuerint vel officiosa mendacia, quid in eis remanebit auctoritatis?* Et idem ad eundem in eadem epistola (1): ** Ego solis eis scripturarum libris qui iam canonici appellantur didici hunc honorem timoremque deferre: ut nullum eorum auctorem scribendo aliquid errasse firmissime credam: ac si aliquid in eis offendero Litteris quod videatur contrarium veritati, nihil aliud quam vel mendosum esse codicem, vel interpretem non asse-*

(1) Epist. XIX.

cutum esse quod dictum est, vel minime intellexisse non ambigam. Alios autem ita lego, ut quantalibet sanctitate, doctrinaque praepolleant, non ideo verum putem quia ipsi ita senserunt, sed quia mihi vel per alios auctores canonicos, vel probabili ratione, quod a vero non abhorreat persuadere potuerunt.*

37. (6) — **Recipientium diligentia.** — a) *Ratio.* — *Quartum, scilicet recipientium diligentia, sic patet: Aut nulli credis de contingenti quod non vidisti, et ita non credes mundum fuisse ante * te,* nec locum esse in mundo ubi non fueris, nec istum esse patrem tuum, et illam esse matrem tuam: et talis incredulitas destrueret vitam politicam. Si igitur vis alicui credere de contingenti quod tibi non est, nec fuit evidens, maxime credendum est communitati, sive illis quae tota communitas approbat, et maxime quae communitas famosa et honesta cum maxima diligentia approbata recipit: talis est Canon divinae Scripturae; tanta enim apud Iudaeos sollicitudo fuit de libris habendis in Canone, et tanta apud Christianos de libris recipiendis tamquam authenticis, quod de nulla alia scriptura habenda pro authentica tanta sollicitudo fuit inventa, praecipue cum tam solemnes communitates de Scripturis istis curaverunt, tamquam de continentibus necessaria ad salutem.*

b) *Auctoritas.* — De hoc Aug. XVIII. *De Civit. Dei*, c. 38: Quomodo scriptura Enoch, de qua Iudas in Epistola sua facit mentionem, non recipitur in Canone, et multae aliae scripturae, de quibus fit mentio in lib. Regum? Ubi innuit quod sola illa recepta sunt in Canone quae Auctores non sicut homines, sed sicut Prophetae divina inspiratione scripserunt (1). Et ibidem c. 41: *Illi Israelitae, quibus credita sunt eloquia Dei, nullo modo pseudo prophetas cum veris Prophetis pari licentia confunderunt, sed concordantes inter se, atque in nullo dissidentes, sacrarum litterarum veraces ab eis agnoscebantur et tenebantur auctores.*

38. (7) — **Rationabilitas contentorum.** — a) *Ratio.* — De quinto, scilicet *rationabilitate contentorum*, patet sic: Quid

(1) En D. Augustini verba: *Ego existimo etiam ipsos, quibus ea quae in auctoritate religionis esse deberent, Sanctus utique Spiritus revelabat, alia sicut homines historica diligentia, alia sicut prophetas inspiratione divina scribere potuisse; atque haec ita fuisse distincta, ut illa tamquam ipsis, ista vero tamquam Deo per ipsos loquenti iudicarentur esse tribuenda.*

rationabilius quam Deum tamquam finem ultimum super omnia diligere, et proximum sicut seipsum? id est ad idem ad quod se, secundum Greg. In quibus duobus praeceptis *universa Lex pendet et Prophetae*. Matth. XXII. v. 40. Item Matth. VII. v. 12: *Omnia ergo quaecumque vultis, ut faciant vobis homines, et vos facite illis*. Ex istis quasi ex principiis practicis alia practica consequuntur in Scriptura tradita, honesta et rationi consona, sicut de eorum rationabilitate patere potest singillatim cuilibet pertractanti de *praeceptis, consiliis et sacramentis*, quia in omnibus videtur esse quasi quaedam explicatio legis naturae, quae secundum Apostolum *ad Rom. II. v. 15, scripta est in cordibus nostris*. — Hoc de moribus.

b) *Auctoritas*. — Et de hoc Aug. *De Civit. Dei*, lib. II. c. 28: *Nihil turpe ac flagitiosum spectandum, imitandumque proponitur, ubi veri Dei aut praecepta insinuantur, aut miracula narrantur, aut dona laudantur, aut beneficia postulantur*.

c) *Ratio*. — De *credibilibus* patet: quia nihil credimus de Deo quod aliquam imperfectionem importet: imo quidquid credimus verum esse, magis attestatur perfectioni divinae quam eius oppositum. Patet de *Trinitate* personarum et *incarnatione* Verbi et huiusmodi. Nihil enim credimus incredibile; quia tunc incredibile esset mundum ea credere, sicut deducit August. *De Civit. Dei*, LII. c. 5: mundum tamen ea credere non est incredibile, quia hoc videmus.

d) *Auctoritas*. — De hac autem lege et honestate Christianorum patet per Augustinum, *De Utilitate credendi*, c. 17: *Vulgus marium, et foeminarum, etc.*

39. (8) — Irrationabilitas singulorum errorum. — a) *Ratio*. — De *sexto*, scilicet de *irrationabilitate singulorum errorum*, patet sic: Quid Pagani pro idololatria sua adducent, colentes opera manuum suarum, in quibus nihil est numinis, sicut satis ostendunt Philosophi? Quid Saraceni vilissimi porci, Mahometi discipuli, pro suis scripturis allegabunt, expectantes pro beatitudine quod porcis convenit, scilicet gulam et coitum? Quam promissionem despiciens philosophus, qui fuit quasi illius sectae, Avic. IX. *Met.* c. 7, alium finem, quasi perfectiorem et homini magis congruentem, asserit dicens: *Lex nostra, quam dedit Mahometh, ostendit dispositionem felicitatis et miseriae quae*

sunt secundum corpus, et est alia promissio quae apprehenditur intellectu. Et sequitur ibi: *Sapientibus magis cupiditas fuit ad consequendum hanc felicitatem quam corporum; quae quamvis daretur eis, non tamen attenderunt nec appetiati sunt eam comparatione felicitatis quae est coniunctio Primae Veritati.* — Quid Iudaei, qui novum Testamentum damnant, quod in suo veteri promittitur, ut ostendit Apostolus ad Heb.?(1) Etiam, quam insipidae sunt eorum caeremoniae sine Christo! Christum etiam advenisse, et ita novum Testamentum ab eo principaliter promulgatum sicut authenticum fore recipiendum, Prophetiae eorum ostendunt: *Non auferetur*, ait Iacob, Gen. XLIX. v. 10, *sceptrum de Iuda et dux de femore eius, donec veniat qui mittendus est, et ipse erit expectatio gentium.* Et similiter illud Daniel. IX. v. 24: *Cum venerit sanctus sanctorum.* — Quid asini Manichaei fabulantur primum malum, cum ipsi, etsi non primi, tamen valde mali essent? Nonne vident omne ens, in quantum ens, bonum esse? Nonne etiam in novo Testamento potuerunt videre esse vetus authenticum et approbatum? — Quid singuli alii haeretici, qui unum verbum Scripturae male intellexerunt, secundum Aug. in lib. LXXXIII. *Quaestionum*, q. 69: *Non potest*, inquit, *error oriri palliatus nomine christiano, nisi de Scripturis non intellectis.* Et hoc ideo quia praecedentia et sequentia non contulerunt. Unde ibidem infra: *Solet circumstantia Scripturarum illuminare sententiam.* Nec etiam alia loca Scripturarum contulerunt, unde haereses ortae sunt per se legendo, quae conferendo repulsae sunt: quia conferentes diversas sententias adduxerunt, quae ex se invicem mutuo videri poterant quomodo et qualiter essent intelligendae.

b) *Auctoritas.* — Contra istos est illud verbum Aug. *Contra epistolam Fundamenti: Non crederem*, inquit, *Evangelio, nisi quia Ecclesiae catholicae credo.* Igitur irrationabile est aliquid Canonis recipere, et aliquid non, cum Ecclesia catholica, cui credendo Canonem recipio, recipiat totum aequaliter.

Item, doctrinae Philosophorum aliquid continent irrationale, prout de politiis diversis ordinatis a diversis Philosophis probat Arist. II. *Polit.*; sed etiam politica sua in quibusdam est irrationabilis, sicut patuit ex solutione *quaestionis* praecedentis [n. 21 b].

(1) Cap. III. et VIII.

* Ipse enim tradens politiam suam dicit: *Expedi te ad temperantiam coitum facere senibus*. Item dicit, nullum orbatum debere nutriri. Similiter dicit quod si quis generaverit filios ultra sufficientiam divitiarum, antequam sentiatur vita fiat oborsum. Ponit etiam deorum pluralitatem Tullius, *De Natura Deorum* *.

40. (9) — Ecclesiae stabilitas. — De septimo, scilicet de *Ecclesiae stabilitate*, patet quoad *Caput* per illud August. *De Utilitate credendi*, c. 17 quasi in fine: *Cum igitur tantum auxilium Dei, tantum profectum, fructumque videamus, dubitabimus nos eius Ecclesiae condere gremio, quae usque ad consummationem generis humani ab apostolica sede per successiones episcoporum firmata, frustra haereticis circumlustrantibus, et partim plebis ipsius iudicio, partim consiliorum gravitate, partim etiam miraculorum maiestate damnatis, culmen auctoritatis obtinuit* (1)? Et parum post: *Quid est aliud quod tam ingratum potest esse opi atque auxilio divino, quam tanto labore praedictae auctoritati velle resistere?* Unde Gamaliel Actuum V. vv. 38 seqq.: *Si est ex hominibus consilium hoc aut opus, dissolvetur; si vero ex Deo est, non poteritis dissolvere, ne forte et Deo videamini repugnare*. Et Lucae XXII. v. 32, ait Dominus Petro: *Ego rogavi pro te, Petre, ut non deficiat fides tua; et tu aliquando conversus, confirma fratres tuos*.

Firmitas enim Ecclesiae in *membris* patet per illud Aug. *De Utilitate credendi*, c. 17: *Imperitum etiam vulgus marium foeminarumque in tam multis diversisque gentibus et credit et praedicat*. Similem sententiam dicit: *Contra epistolam Fundamenti: Quis enim tantam multitudinem ad peccata pronam, ad legem contrariam carni et sanguini servandam induceret, nisi Deus?* Et confirmatur, quia secta Iudaeorum non manet in vigore, sicut contra eos obiicit Aug. in *primo sermone de adventu*: *Vos inquam, convenio, o Iudaei*.

Si obiicitur de permanentia sectae Mahometi, respondeo: illa incepit plus quam sexcentum annis post legem Christi, et in brevi, Deo cooperante, finietur, quae multum debilitata

(1) In ed. Ven. 1490 aliquantulum differt S. Aug. textus.

est anno Christi 1300, et eius cultores multi mortui et plurimi sunt fugati, et prophetia dicitur esse apud eos, quod cito finienda est secta illa.

41. ⁽¹⁰⁾ — *Miraculorum claritas.* — *a) Ratio.* — De octavo, scilicet de *miraculorum claritate*, sic patet: Non potest esse testis falsus Deus: sed Deus invocatus a praedicante Scripturam, ut ostenderet doctrinam eius esse veram, fecit aliquod opus sibi proprium, utpote miracula, ac per hoc testificatus est illud esse verum quod iste praedicavit.

Confirmatur hoc per Richar. I. *De Trin.* c. 2., ubi supra: *Domine, si est error, a te decepti sumus: nam tantis signis confirmata sunt, quae non nisi per te fieri possent.*

b) Obiectio solvitur. — Quod si dicatur, miracula non fuisse facta, aut etiam quod ipsa non testantur veritatem, quia Antichristus faciet miracula; contra primum dici potest illa sententia Aug. *De Civit.* lib. XXII. c. 5: *Si ista miracula facta esse non credunt, hoc nobis unum grande miraculum sufficit, quod iam terrarum orbis sine ullis miraculis credidit.* Nota valde illud capitulum; quia si quidquid quod credimus dicatur incredibile esse, non minus est incredibile homines, inquit, ignobiles, infimos, paucissimos, imperitos, rem tam incredibilem, tam efficaciter, mundo et in illo etiam doctis, persuadere potuisse, ut mundus illud credat, sicut iam credidisse videtur, nisi per illos aliqua miracula fierent, per quae mundus ad credendum induceretur. Unde subdit ibi: *Qui propterea exiguo numero ignobilium, infimorum, imperitorum hominum credidit, quia in tam contemptibilibus testibus multo mirabilius Divinitas seipsa persuasit.* Quid enim incredibilius quam ut ad legem contrariam carni et sanguini doctores pauci et rudes et pauperes possent plurimos potentes ac sapientes convertere? Quod specialiter patet de multis sapientibus, primo fidei rebellibus, postea conversis: ut de Paulo, prius persecutore, postea Gentium Doctore, et de Augustino, prius per Manichaeos seducto, postea Doctore catholico, de Dionysio, prius Philosopho, postea Pauli discipulo, et de Cypriano, prius mago, postea christianissimo Episcopo, et de innumeris aliis conversis.

⁽¹¹⁾ Contra idem secundo dici potest illud August. *De Civit. Dei*, lib. X. c. 18: *An dicet aliquis ista falsa esse miracula,*

nec fuisse facta, sed mendaciter scripta? Quisquis hoc dicit, si de his rebus negat omnino ullis litteris esse credendum, potest etiam dicere nec deos ullos curare mortalia, etc. Et ibidem de eodem: Si libris magicis, sive (quod honestius putant) theurgicis credunt, quid causae est, cur illis Litteris nolint credere ista facta esse?

Contra idem *tertio*: quia quaedam facta non nisi a nimis protervientibus negari possunt, ut sunt miracula facta a Silvestro coram Constantino, tam in curatione leprae eius, quam in disputatione eius contra Iudaeos, quae facta * postea * tamquam celeberrima mundum non latuerunt.

Contra secundum dici potest, quod si quis invocatus in testem signum consuetum testificationis permittat adduci, et praesens non contradicat, talis taciturnitas non stat cum veritate perfecta: miraculum autem est tale signum Dei ut testis; igitur si permittat miracula fieri a daemonibus, non contradicens, enuncians scilicet illa non esse testimonia sua, non videtur esse perfecte verax: quod est impossibile.

Et per hoc dicitur ad illud de Antichristo, quod praedixit illa miracula facienda non esse testimonia veritatis, sicut patet Matth. XXIV. v. 4 seqq. et II. ad Thessalon. c. II. v. 1 seqq.

Item, contra idem est differentia miraculorum quae fiunt a Deo, et quae fiunt a diabolo, de qua differentia tractat Aug. *De Utilitate credendi*, prope finem [cap. 16]: *Miraculum*, inquit, *voco quicquid arduum aut insolitum supra spem vel facultatem mirantis apparet: quaedam solum faciunt admirationem, quaedam magnam gratiam, benevolentiamque conciliant, qualia fuerunt Christi miracula, ut pertractat ibi diffuse.*

(12) Item, *contra utrumque* potest dici, quod sunt aliqua miracula facta in lege christiana, in quibus pon potest esse deceptio, quin sint facta, nec quin sint testimonia veritatis, quia a Deo facta, scilicet raptus Pauli, et revelatio contingentium futurorum. *Primum* patet, quia impossibile est aliquem decipi in credendo se videre essentiam Dei; ergo impossibile fuit Paulum credere se illam videre, nisi eam videret: sed hoc asserit de se II. ad Corinth. c. 12. v. 2 seqq., secundum expositionem Sanctorum; illud igitur fuit vere factum, et non tantum apparen-
ter. — *Probatio primi antecedentis*: quia nullus potest de-

cipi circa aliquod *principium primum* credendo se intelligere illud, cum non intelligat tale principium, quia tunc non constaret ex terminis apprehensis quod esset principium, et quod non (1); ergo multo magis non potest decipi circa Deum visum. *Consequentia* ista patet: quia plus distat visio Dei ab intellectione cuiuslibet obiecti, etiam quantum ad perceptionem intellectus iudicantis, quam distet intellectio principii complexi ab intellectione cuiuscumque non principii. — Item, qualiter intellectus crederet se quietari, si non quietaretur, nonne poterit cognoscere inclinationem suam ad verum quod non videt? Si crederet se videre Deum, crederet se quietari in Deo: si non videt, non quietatur (2). *Stultius*, ait Augustinus, *nihil dici potest quam quod falsa opinione anima sit beata*, II. *De Civit.* c. 4.

Secundum, scilicet quod a solo Deo fieri potuit, est manifestum, quia nulla creatura potest animam beatificare, nec simpliciter, nec ad tempus.

Secundum patet ex multis Prophetis in utroque Testamento. Unde contra falsa miracula Antichristi posset sibi obiici saltem de istis duobus, hoc modo: Si tu es Deus, fac me videre essentiam divinam nude, et post visionem memoriam certam habere visionis, et certitudinem quod illa fuit visio essentiae divinae, et tunc credam tibi. Item: si tu es Deus, dic mihi, quid faciam vel quid cogitabo, vel appetam pro tali hora.

c) *Auctoritas*. — Et huiusmodi viae efficaciam ex miraculis innuit Salvator Ioan. V. (3). *Opera quae ego facio, ipsa testimonium perhibent de me: si mihi non vultis credere, operibus saltem credite.*

42. (13) — *Testimonium eorum qui foris sunt*. — Nono quoque loco potest adduci *testimonium eorum qui foris sunt*. Iosephus, in lib. XVIII. *Antiquitatum*, pulcherrimum testimonium ponit de Christo, ubi inter alia de Iesu ait: *Christus hic erat*, ubi eius veram doctrinam et resurrectionem ex mortuis confitetur * in his verbis dicens: *Fuit autem his temporibus Iesus sapiens vir, si tamen eum virum nominare fas est; erat enim mirabilium operum effector et doctor hominum*

(1) Cfr. infra, d. 3. q. 4. n. (7) seqq.

(2) Cfr. infra, d. 2. q. 2. n. (31).

(3) vv. 36 et c. X. v. 38.

eorum qui libenter quae vera sunt audiunt: et multos quidem Iudaeorum et multos etiam ex Gentibus sibi adiunxit. Christus hic erat. Hunc, accusatione primorum nostrae gentis virorum, cum Pilatus in crucem agendum esse decrevisset, non desinunt hi qui ab initio dilexerunt eum. Apparuit enim eis tertio die iterum vivens, secundum quod divinitus inspirati Prophetæ vel hæc vel alia de eo innumera miracula futura esse prædixerant. Sed et in hodiernum diem Christianorum, qui ab ipso nuncupantur, etiam nomen perseveraret et genus *. Item de prophetia Sybillæ nota illud XVIII. De Civit. c. 23: Iesus Christus, Dei filius, Salvator. Item: Contra epistolam Fundamenti nota quomodo singuli hæretici, de catholicis inquisiti, non ad suos mittunt, sed ad veros catholicos, quasi etiam illi soli ab omnibus etiam hæreticis catholici nominentur (1).

43. — Deus non deest quaerentibus salutem. — Decimo et ultimo potest adduci, quod Deus non deest quaerentibus toto corde salutem: multi autem diligentissime inquirentes salutem ad hanc sectam conversi sunt; et quanto ferventiores facti sunt in inquirendo, tanto in hac secta amplius confirmati, subitoque in ea poenitentes de malitia ad bonam vitam mutati sunt; tormenta quoque pro ea plures magna exultatione spiritus perpassi sunt. Quae non videntur probabilia, nisi Deus hanc sectam, sacrae Scripturae innitentem, irrefragabiliter approbaret et ordinaret ad salutem.

44. (14) — Doctrina sacri Canonis necessaria est et sufficiens viatori. — Habito igitur contra hæreticos, quod doctrina Canonis est vera, videndum est secundo, an sit necessaria et sufficiens viatori ad consequendum finem suum.

Dico igitur, quod ista tradit quid sit finis hominis in particulari, quia visio et fruitio Dei, et hoc quantum ad circumstantias eius appetibiles; puta, quod ipsa habetur post resurrectionem ab homine immortalis, et in corpore et in anima simul, sine fine [n. 7 b]. — Ipsa etiam determinat quae sunt necessaria ad finem, et quod illa sufficiant; quia decem mandata, Matth. XIX. v. 17: Si vis ad vitam ingredi, serva mandata,

(1) Verba Augustini: Cum omnes hæretici se catholicos dici velint, quaerenti tamen peregrino alicui, ubi ad catholicam (Ecclesiam) conveniatur, nullus hæreticorum vel basilicam suam vel domum audeat ostendere. — c. 5.

de quibus habetur in *Exod.* (1). Horum explicatio, et quantum ad *credenda*, et quantum ad *speranda*, et quantum ad *operanda* explicatur ex diversis locis Scripturae. — *Proprietates* quoque *substantiarum immaterialium* in ea traduntur, quantum possibile est et utile viatori nosse. — Ista ergo conferendo ad tres rationes, quibus innitur solutio *quaestionis* praecedentis [nn. 7, 8 et 13] patet, quod sacra Scriptura *sufficienter* continet doctrinam *necessariam* viatori (2).

45. (1⁵) — Solvuntur argumenta principalia n. 30. — a) Ad *primum* argumentum principale: ad *minorem* respondeo, quod lex naturae paucioribus fuit contenta, quae memorialiter ad filios per patres devenerunt. Illi etiam homines magis erant praediti in naturalibus, et ideo modica doctrina inspirata potuit eis sufficere. — Vel aliter ad illud et ad aliud de *lege Moysi* potest dici, quod *ordinatus* processus Scripturae ostendit eius doctorem, secundum Aug. *LXXXIII. Quaestionum*, q. 53 (3).

b) Ad *secundum* dico, quod dulcius capitur quod latet sub aliqua sententia litterali quam si esset expresse dictum, et ideo ad devotionem conferunt illa quae expressa sunt in novo Testamento sub figura velata fuisse in Veteri. Haec quoad *caeremonias*. Sed quoad *historias*, in quibus exempla sunt legis declarativa, similiter ex toto processu Scripturae patet ordinata Dei gubernatio respectu hominis et totius creaturae.

c) Ad *tertium*: Origenes in homilia de *Arca Noe* dicit: *Nulla scientia omnia scienda explicavit, sed illa ex quibus possunt alia sufficienter elici*. Unde multae veritates necessariae non exprimuntur in Scriptura, etsi ibi virtualiter contineantur sicut conclusiones in principiis, circa quarum investigationem utilis fuit labor expositorum et doctorum.

(1) Cap. XX seqq.

(2) Quin tamen excludatur divina *traditio*, cuius necessitatem, utilitatem, existentiam evincit Scotus infra I. d. 1. q. 1. n. (5) et IV. d. 17 n. (17).

(3) *Inchoatio ergo quaedam facta est sub paedagogo, ut magistro perfectio servaretur; cum tamen idem Deus et paedagogum parvulis dederit legem illam, scilicet per famulum suum, et magisterium grandioribus, id est, Evangelium per Unicum suum. Quidquid est, mihi crede, in Scripturis illis altum et divinum est: inest omnino veritas et reficiendis instaurandisque animis accomodatissima disciplina, et plane ita modificata, ut nemo inde haurire non possit quod sibi satis est, si modo ad hauriendum devote ac pie, ut vera religio poscit, accedat.* — S. Aug. *De Utilitate credendi*, c. 6.

d) Solvitur instantia. — Et si *obiicias*: multa in actibus humanis sunt dubia, utrum sint peccata mortalia, etiam suppositis omnibus doctrinis doctorum et expositorum, *respondeo*: non est dubia via salutis simpliciter, quia a talibus tamquam a periculosis debet homo sibi cavere et custodire se, ne homo, dum se exponit periculo, incidat in peccatum. Quod si noluerit quaerere salutem, sed non curando exponat se periculo, ubi forte de genere actus non est peccatum mortale, tamen peccabit mortaliter se tali periculo exponendo.

QUAESTIO III.

46. — Proponitur quaestio. — *Utrum Theologia sit de Deo tamquam de subiecto primo* (1)?

ARTICULUS I.

PROPONUNTUR QUAESTIONES HIC EXAMINANDAE.

47. (1) — *Argumenta principalia ex I^a Via.* — Quod non arguitur *duabus viis*. — *Prima* est ostendere istam negativam *in se*; quae probatur:

a) primo per auctoritatem Boetii, De Trin.: Forma, inquit, simplex subiectum esse non potest (2).

b) Item secundo, materia non coincidit cum aliis causis, neque in idem numero, neque in idem specie, ex II. Physicorum: Deus autem est finis huius scientiae et efficiens; non igitur materia (3).

c) Item tertio, ex I. Posteriorum, subiectum scientiae habet partes, principia et passiones: Deus autem non habet partes integrales, cum sit simplex; neque partes subiectivas, cum sit singulare ex se; neque habet principia, cum sit primum principium; neque passiones, quia passio inest subiecto, ita quod est extra eius essentiam: nihil autem sic inest Deo (4).

48. — *Argumenta principalia ex II^a Via.* — *Secunda* via est ostendere quod *aliud est hic subiectum*; non ergo istud. — *Antecedens* probatur multipliciter: *a) Primo* per Augustinum,

(1) Cf. *Report. Prol. q. 1.*

(2) Vid. sol. ad n. 78 a.

(3) Vid. sol. ad n. 78 b.

(4) Vid. sol. ad n. 78 c.

De Doctrina christiana, I. lib. c. 1: *Omnis doctrina vel rerum est, vel signorum*; igitur res vel signa sunt subiectum (1).

b) Item *secundo*, Scriptura habet quatuor sensus, scilicet *anagogicum, tropologicum, allegoricum et litteralem*: sed cuilibet sensui correspondet aliquod subiectum primum, sicut alii scientiae habenti unum sensum correspondet subiectum secundum illum sensum; igitur hic sunt quatuor subiecta (2).

(2) c) Item *tertio*, quod *homo sit subiectum*, probatur auctoritate Commentatoris, *I. Ethic.* in Prologo; quia secundum eum scientia *moralis* est de *homine* quoad *animam*; medicinalis est de *homine* quoad *corpus*. Ex hoc ergo accipitur ista propositio: quod omnis scientia practica habet pro subiecto primo illud cui acquiritur finis practicae, et non ipsum finem: finis autem istius scientiae acquiritur homini, et non Deo; ergo (3).

d) Item aliter, et quasi in idem redit: finis scientiae est per actum suum attingere obiectum primum, inducendo in ipsum formam principaliter intentam a scientia: puta in speculativa inducere in illud esse cognitum, quia cognitio ibi intenditur; et in practica inducere formam ad quam ordinatur eius praxis: finis autem hic intentus est bonitas moralis, quae non intenditur induci in Deo, sed in homine; igitur *homo* est obiectum primum eius (4).

49. — Contra: Aug. VIII. *De Civit. Dei*, c. 1: *Theologia est sermo vel ratio de Deo*.

50. — Proponitur quaestio lateralis. — Secundo quaero: *utrum Theologia sit de Deo sub aliqua ratione speciali?*

51. (3) — Argumenta principalia. — Quod sic arguitur: a) Hugo, *De Sacramentis*, in principio, vult quod *opera restorationis* sint hic subiectum; ergo si Deus est hic subiectum, hoc erit sub speciali ratione, scilicet in quantum *restaurator*. — Item Cassiodorus, *super Psalmistam*, vult quod *Christus caput cum membris* sit hic subiectum; igitur specialiter ut *incarnatus* et *Caput Ecclesiae* erit hic subiectum (5).

(1) Vid. sol. ad n. 79 a.

(2) Vid. sol. ad n. 79 b.

(3) Vid. sol. ad n. 79 c.

(4) Vid. sol. ad n. 79 d.

(5) Vid. sol. ad n. 80 a.

b) Item, Deus *absolute* est subiectum Metaphysicae; igitur si hic est subiectum, hoc erit sub aliqua *ratione speciali*. — *Consequentia* probatur, quia non sub eadem ratione omnino hic et ibi est subiectum. — *Antecedens* probatur per Philosophum, VI. *Metaphys.*: *Honorabilissimam scientiam oportet esse circa nobilissimum genus*: illa, secundum ipsum, est huiusmodi. — Hoc etiam *confirmatur*, quia ibi vocat Metaphysicam *Theologiam* (1).

c) Item, Commentator, I. *Physicorum*, commento ultimo, dicit quod Avicenna multum peccavit, ponendo Metaphysicam probare Primam Causam esse, cum genus substantiarum separatarum sit ibi subiectum, et nulla scientia probat suum subiectum esse: ratio autem non valeret, nisi intelligeret quod ipsa esset ibi primum subiectum; ergo, etc. (2).

d) Item, ista scientia est honorabilissima; ergo est de honorabilissimo subiecto sub ratione honorabilissima: huiusmodi autem ratio est ratio *finis* et *boni*. De fine autem probatur per Avic., VI. *Metaphys.*, dicentem: *Si scientia esset de omnibus causis, illa quae esset de fine esset nobilissima*. Ex hoc concluditur de *bono*: quia secundum Philosophum, II. *Metaphys.*, qui ponit infinitatem in finibus destruit naturam boni, quia destruit naturam finis; ex hoc ergo accipitur quod ratio *boni* est ratio *finis* (3).

52. — Contra: cognitio *contracta* praesupponit cognitionem *absolutam*, et absoluta est certior, ex I. *Metaphys.*; si ergo ista est de Deo sub aliqua ratione *speciali*, alia est prior et certior de Deo *absolute*: talis non ponitur; ergo, etc.

53. — Proponitur altera quaestio lateralis. — *Utrum ista scientia sit de omnibus ex attributione ipsorum ad primum eius subiectum?*

54. (4) — Argum. princ. (4). — Quod sic: IV. *Metaphys.*: *Eadem est scientia de aliquo, et de attributis ad ipsum*; et exemplificat ibi de *sano*: sed omnia alia attribuuntur essentialiter ad subiectum primum huius; ergo, etc.

(1) Vid. sol. ad n. 80 b.

(2) Vid. sol. ad n. 80 c.

(3) Vid. sol. ad n. 80 d.

(4) Vid. sol. ad n. 87.

55. — Contra: Aug. XIV. *De Trinit.* c. 1: *Neque huic scientiae tribuendum est * aliquid quod sciri ab homine potest in rebus humanis, ubi plurimum supervacaneae vanitatis obnoxiae curiositatis est, ** etc. (1).

ARTICULUS II.

DISTINCTIONES PRAEAMBULAE.

56. — Divisio. — Circa solutionem istarum *quaestionum* sic procedo: *primo* distinguo de Theologia *in se* et de Theologia *in nobis*: *secundo* assignabo rationem *primi subiecti*: *tertio* distinguam de Theologia quantum ad *partes* eius.

57. — Theologia *in se* — *in nobis*. — De *primo* dico, quod cognitio quaelibet *in se* est illa quae nata est haberi de obiecto eius secundum quod *natum est manifestare se intellectui proportionato*. Cognitio autem eadem *in nobis* est illa quae nata est haberi *in intellectu nostro* de obiecto illo intellecto.

Theologia ergo *in se* talis est cognitio qualem *natum est facere obiectum theologicum in intellectu sibi proportionato* [nn. 61 seqq.]. — *Theologia* vero *in nobis* talis est cognitio qualem *intellectus noster natus est habere de illo obiecto* [n. 70]. — *Exemplum*: si aliquis intellectus non possit intelligere geometricalia, posset autem alicui credere de geometricalibus, Geometria esset *sibi fides*, non scientia; esset tamen *in se* scientia, quia obiectum Geometriae *natum est* facere de se scientiam in intellectu proportionato.

58. — Assignatur ratio *primi obiecti*. — De *secundo* dico, quod *ratio primi subiecti* est *continere in se primo virtualiter omnes veritates illius habitus cuius est*. — Quod probo *primo* sic: quia obiectum primum continet propositiones immediatas, quia subiectum istarum continet praedicatum, et ita evidentiam totius propositionis: propositiones autem immediatae continent conclusiones; ergo subiectum propositionum immediatarum continet omnes veritates illius habitus * ad quem inclinant. *

Probo idem *secundo*, quia *primitas* hic accipitur ex *I. Posteriorum*, ex definitione *Universalis*, secundum quod dicit

(1) Vid. sol. ad n. 87.

adaequationem: obiectum autem se habet ad habitum sicut causa ad effectum, non est enim causa *adaequata* nisi contineat *primo virtualiter* totum effectum; * igitur obiectum non esset adaequatum habitui nisi contineret virtualiter omnia illa ad quae considerata habitus talis inclinat *; ergo, etc.

Expono quod dixi *primo virtualiter*, quia illud est *primum* quod non dependet ab alio. Ita ergo *primo * virtualiter ** *continere* est *ab aliis non dependere in continendo*, sed alia ab ipso, hoc est, quod, per impossibile circumscripto omni alio, manente intellectu eius, adhuc contineret, et nihil aliud continet nisi per rationem eius (1).

59. (3) — **Obiectiones.** — *a) Proponuntur.* — Contra istud *arguitur* dupliciter, *primo* sic: Sicut se habet obiectum primum potentiae ad potentiam, ita obiectum primum habitus se habet ad habitum: sed obiectum primum potentiae est aliquod commune ad omnia per se obiecta illius potentiae, * et non virtualiter continet illa *; ergo primum obiectum habitus est aliquid commune ad omnia per se obiecta eius, et non aliquid *virtualiter continens* alia.

Item *secundo*: quia in scientiis assignatur communiter pro *subiecto primo* aliquid quod est commune ad omnia illa quae considerantur in illa scientia, sicut in Geometria *linea*, in Arithmetica *numerus*, in Metaphysica *ens*.

b) Solvuntur. — Ad *primum* respondeo, quod proportio obiecti ad potentiam est proportio *motivi* ad *mobile*, vel *activi* ad *passivum*; proportio subiecti ad habitum est sicut proportio *causae* ad *effectum*. Quandocumque autem aliquod agens agit in aliquod passum, potest quodlibet agens eiusdem rationis in quodlibet passum eiusdem rationis agere; ergo prima extrema proportionis activi ad passivum sunt communia ad omnia per se extrema illius proportionis; nam inter illa communissima est adaequatio, quia in quocumque est ratio unius, illud respicit quodlibet in quo est ratio alterius: sed prima extrema proportionis *causae* ad *effectum* non sunt *communissima*, quia inter illa non est adaequatio; non enim sequitur, si commune potest causare habitum, quod speciale possit, et e converso; non enim quodlibet contentum sub illo communi

(1) Cf. *Report.* Prol. q. 1. art. 2.

respicit habitum illum ut effectum eius, sed tantum aliquod primum obiectum contentivum, quod *virtualiter continet* omnia ad quae habitus se extendit.

Ad *secundum* dico, quod multorum habituum specie differentium potest esse aliquod obiectum commune, sicut ab obiectis eorum potest abstrahi obiectum commune; et hoc modo in scientiis assignatur obiectum commune, a quo non est habitus *unus* secundum *speciem*, sed tantum secundum *genus*.

60. (6) — Theologiae partes integrales. — De *tertio* dico, quod Theologia essentialiter non tantum continet *necessaria*, sed etiam *contingentia*. Quod patet, quia omnes veritates de Deo, sive ut trino, sive de aliqua persona divina ut comparatur *ad intra* sunt *necessariae*, ut quod *Deus est trinus*, et quod *Filius* dicitur *generari a Patre*, et huiusmodi: illa vero in quibus comparatur *ad extra* sunt *contingentes*, ut quod *Deus creat*, et quod *Filius est incarnatus*, et huiusmodi. Omnes autem veritates de Deo ut trinus, sive de persona determinata, sunt *theologicae* *scientiae*. Similiter veritates contingentes, quia ad nullam cognitionem naturalem spectant. — Ita quod primae partes integrales Theologiae sunt duae, scilicet: veritates *necessariae* et veritates *contingentes* [n. 92].

ARTICULUS III.

RESPONDETUR AD PRIMAM QUAESTIONEM QUOAD VERITATES NECESSARIAS.

61. (7) — Deus est primum Theologiae obiectum. — Ex dictis patet responsio ad *primam quaestionem* [n. 46]. Et primo loquendo de Theologia *in se* quantum ad veritates *necessarias* ipsius, dico, quod *primum subiectum Theologiae in se* [n. 57] *non potest esse nisi Deus* (1).

62. — Probatur. — Quod probo per *tres* rationes: *a) Prima* accipitur ex *ratione primi obiecti*, et arguo sic: Primum obiectum continet virtualiter omnes veritates illius habitus, cuius est primum obiectum [n. 58]: sed nihil continet virtualiter omnes veritates theologicas nisi Deus; ergo, etc. — *Probatio mi-*

(1) Cf. d. 3. qq. 1 et 2 per tot. et infra, n. 75.

noris: Nihil aliud continet eas ut *causa*, sive ut illud ad quod habeant attributionem, nisi Deus, quia Deus nulli attribuitur; nec aliquid continet eas ut *effectus* demonstratione quia, nam nullus effectus demonstrat Deum *esse* *trinum*, quae est potissima veritas theologica, et similia.

b) *Secundo* sic: Theologia est de his quae sunt *soli intellectui divino naturaliter cognita*; ergo est de aliquo soli Deo naturaliter noto: sed solus Deus est sibi soli naturaliter notus; ergo, etc. — *Probatio primi*, scilicet *antecedentis*: Si ista scientia est de aliquibus alicui alii intellectui naturaliter notis, ergo praeter ista aliqua alia sunt cognoscibilia naturaliter soli intellectui divino, quia infinitus est, et ideo plurimorum cognoscitivus quam intellectus finitus; igitur adhuc alia scientia est superior quam ista quae erit de naturaliter notis intellectui creato. *Probatio minoris*: quia *omnis* essentia *creata* alicui intellectui creato potest esse naturaliter nota; *ergo soli intellectui increato est essentia increata naturaliter nota* (1).

c) *Tertio* sic: In nulla scientia traditur ita distincta cognitio de aliquo alio quod non est subiectum eius primum sicut traditur in illa quae esset de illo ut de subiecto eius primo; quia in nulla scientia traditur ita distincta cognitio de non per se subiecto sicut de per se eius subiecto, tunc enim non esset ratio quare illud subiectum esset magis subiectum eius quam aliud; igitur si Deus non sit hic subiectum, tunc non traditur ita distincta cognitio de Deo sicut traderetur de eo in aliqua alia in qua posset esse subiectum: sed potest esse subiectum in alia scientia; igitur illa potest esse prior ista.

63. (8) — *Persuadetur*. — Praeter autem istas tres *rationes* sunt aliquae *persuasiones*:

a) *Prima* talis est: Theologia, secundum Aug. XIII. *De Trin.* c. 19 (2), pro aliqua parte sui est *sapientia*, pro aliqua parte

(1) In II. d. 3. q. 9. n. (6) seqq. docet Scotus, non videri inconueniens ponere intellectui Angeli inditam esse a principio cognitionem distinctam, licet abstractivam, essentiae divinae, ad quam tamen « non posset pertinere ex naturalibus, neque aliqua actione naturali ». — Ideo sibi ipsi apprime consonus.

(2) *Haec omnia quae pro nobis Verbum caro factum temporaliter et carnaliter fecit et pertulit, secundum distinctionem quam demonstrandam suscepi-*

sui est *scientia*: si autem esset tantum de aliquo non *aeterno formaliter*, de illo esset formaliter *scientia*, et non *sapientia* aliquo modo, quia nec ex *primo subiecto*, nec ex *attributione*, quia aeterna non attribuuntur temporalibus.

b) *Secunda persuasio*: quia superior portio rationis habet aliquam perfectionem propriam sibi correspondentem: ista autem si est de subiecto *non aeterno* ut de *primo subiecto*, cum aeternum *non attribuatur* ad non aeternum, sequitur, quod nullo modo est de aeternis, et ita nullo modo perficit portionem superiorem rationis, et ita esset aliquis habitus intellectus omnino nobilior isto perficiens istam portionem: quod est inconveniens.

c) *Tertia persuasio* est, quia, secundum beatum Aug. XIV. *De Trin.* c. 1, ista scientia est de illis quibus fides gignitur, defenditur et roboratur; ergo est de illo eodem subiecto quod est primum subiectum *fidei*: sed fides est de Veritate Prima; ergo, etc.

d) *Quarta persuasio* est, quia nobilissima scientia est circa nobilissimum genus, ex VI. *Metaphysicae*, et I. *De Anima*: haec autem conceditur nobilissima; ergo oportet quod sit de Deo ut de subiecto *primo*.

ARTICULUS IV.

RESPONDETUR AD QUAEST.: « UTRUM THEOLOGIA SIT DE DEO
SUB ALIQUA RATIONE SPECIALI »?

64. (9) — Proponuntur diversae sententiae. — Ex his dictis respondeo ad *secundam quaestionem* [n. 50]. — Ad intellectum cuius pono *exemplum*: Homo intelligitur ut *animal rationale*, ut *substantia*, ut *mansuetum natura*, ut *nobilissimum animalium*. — In primo intellectu intelligitur secundum *rationem quidditativam propriam*: in secundo in *communi*: in tertio *per accidens*, id est in propria passione: in quarto in *respectu ad*

mus, ad scientiam pertinent, non ad sapientiam. Quod autem Verbum est sine tempore, sine loco, et est Patri coaeternum et ubique totum, de quo si quisquam potest, quantum potest veracem proferre sermonem, sermo ille erit sapientia. Ac per hoc Verbum caro factum, quod est Christus Iesus, et sapientiae thesauros habet et scientiae. — August.

aliud. — Sed perfectissima notitia de homine non potest esse in *respectu* ad aliud, quia ista praesupponit notitiam *absoluti*: nec de homine sub ratione *passionis*, quia notitia passionis praesupponit notitiam *subiecti*: nec de homine in *universali*, quia illa est *confusa*; ergo nobilissima cognitio de homine est secundum *rationem quidditativam*.

Ita etiam posset poni aliqua scientia de Deo a) sub ratione *respectus ad extra*, ut *aliqui* ponunt sub ratione *reparatoris*, vel *gubernatoris*, vel *capitis Ecclesiae* (1): vel posset poni de Deo b) sub aliqua ratione *attributali*, quae est quasi passio, sicut aliqui ponunt de Deo hanc scientiam esse sub ratione *boni* (2): vel posset poni de Deo c) sub ratione communi et universali, ut *entis*, vel *entis infiniti*, vel *necesse esse*, vel *aliquius talis* (3).

65. (10) — Deus non est obiectum Theologiae sub aliqua ratione communi. — Contra istas omnes positiones arguitur, et primo arguitur contra istam de *ratione communi* [n. 64 c].

a) Nullus conceptus communis de Deo *continet virtualiter* omnes veritates proprie theologicas pertinentes ad *pluralitatem personarum*; nam si sic, cum illi conceptus communes naturaliter concipiantur a nobis, ergo propositiones immediatae de illis conceptibus possent a nobis naturaliter concipi vel intelligi; et per illas propositiones immediatas possemus scire conclusiones, et ita totam Theologiam *naturaliter* acquirere.

b) *Secundo*, quia ex quo conceptus communes non sunt *soli* Deo naturaliter noti, ergo nec veritates inclusae in illis communibus conceptibus, de quibus est Theologia; ergo si esset de Deo sub ratione tali communi, non esset *soli Deo naturaliter nota*: cuius oppositum ostensum est in *prima quaestione* [n. 62 b].

66. — Neque sub aliqua ratione *attributali*. — Contra aliam positionem de ratione *attributali* [n. 64 b] posset argui per easdem rationes; sed adhuc arguo per alias *speciales*:

a) *Primo*, quia cognitio eius *quod quid est* est perfectissima, ut dicit Philosophus VII. *Metaph.*; ergo cognitio

(1) Reiiicitur ad n. 67.

(2) Reiiicitur ad n. 66.

(3) Reiiicitur ad n. 65.

illius * sub ratione * *essentiae* est perfectior cognitio * de Deo * quam cognitio *proprietas attributalis*, quae se habet quasi passio huius naturae, secundum Damasc. lib. I. c. 5.

b) *Secundo*, quia si illae proprietates *realiter* differrent ab essentia, essentia esset *realiter causa* ipsarum; ergo sicut differunt *ratione*, ita essentia *de sua ratione* habet rationem *incausati*: illae autem licet per identitatem cum essentia sint incausatae, non tamen *secundum suam rationem formalem primo* includunt incausationem sui.

c) *Tertio*, quia illud secundum suam propriam rationem * formalem * videtur esse actualius in se, cui magis repugnat communicabilitas ad plura ad extra: sed essentiae repugnat communicabilitas ad plura ad extra, et nulli proprietati attributali, nisi quatenus est illius essentiae, vel idem illi essentiae in quantum infinitae.

d) Si vero dicatur quod quaelibet proprietas est infinita, et ideo incommunicabilis propter infinitatem; *contra*, infinitas ista est in eis propter identitatem earum cum essentia, sicut ex radice et fundamento omnis perfectionis intrinsecae.

67. (11) — Neque sub aliquo respectu ad extra. — Contra viam etiam de *respectibus ad extra* [n. 64 a] potest argui sicut contra alias duas vias; sed facio rationes *speciales*:

a) *Primo*, quia respectus ad extra est respectus *rationis*: sed scientia non considerans subiectum suum *sub ratione reali* non est *realis*, sicut nec Logica est realis, licet consideret de rebus ut eis attribuuntur intentiones secundae; ergo Theologia non esset *realis*: * quod est falsum *.

b) *Secundo*, quia absolutum et respectivum non faciunt aliquem *unum* conceptum *per se*; ergo conceptus aggregans illa duo in se est conceptus *unus per accidens*: nulla autem scientia prima est de conceptu *uno per accidens*, quia talis praesupponit scientiam de utraque parte, et ideo si scientia subalternata sit de aliquo uno *per accidens*, praesupponit duas tractantes de partibus illius totius separatim; si igitur Theologia esset de tali *uno per accidens*, posset esse alia prior ea, quae esset de conceptu *uno per se*.

c) *Tertio*, nullus respectus ad extra videtur Deo *necessario* convenire; ergo nihil theologicum necessario conveniret Deo ut est subiectum Theologiae. — *Probatio consequentiae*:

Quod convenit alicui sub ratione non sibi necessario inhaerentis non convenit illi necessario: sed *omnis* respectus ad extra est huiusmodi; ergo, etc. Et ita nulla veritas theologica necessaria esset. — Et haec conclusio probatur per *primam* et *secundam* rationes positas ad *primam quaestionem*, scilicet de *ratione primi obiecti* [n. 62 a], et *notis soli Deo naturaliter* [ib. b].

68. — Sed sub ratione qua est « haec essentia ». — Concedo igitur *quartum* membrum, scilicet, quod Theologia est de Deo *sub ratione qua est haec essentia*, sicut perfectissima scientia esset de homine si esset secundum quod *homo*, non autem sub aliqua ratione *universali* vel *accidentali* (1).

69. (12) — **Habitus evidens ex obiecto — non evidens.** — Ad *primam quaestionem* [n. 46] de Theologia nostra dico, quod quando habitus est in aliquo intellectu *habens evidentiam ex obiecto*, tunc primum obiectum illius habitus, *ut est illius*, non tantum *continet virtualiter* illum habitum, sed ut notum illi intellectui continet ipsum habitum, ita quod notitia obiecti in illo intellectu continet *evidentiam* * istius * *habitus*, ut in illo intellectu; quia intellectus cognoscens tale obiectum potest elicere omnem conclusionem huius habitus. — In habitu vero *non habente evidentiam ex obiecto*, sed * tantum * causatam aliunde quam ab obiecto noto, non oportet dare primum obiectum eius habens duas dictas conditiones, immo neutram oportet dare, quia perinde est habitui, *ut in hoc*, ac si esset de *contingentibus*, quae neutro modo habent obiectum primum. Tali ergo habitui non evidenti ex obiecto datur subiectum primum, de quo noto primo, id est perfectissimo, * vel primo, id est, cui immediate insunt primae veritates habitus illius *.

70. — Theologiae nostrae, ut nostra est, obiectum est ens infinitum. — Theologia autem nostra [n. 57] est habitus *non habens evidentiam ex obiecto*: etiam illa quae est in nobis de theologicis *necessariis* non magis, ut in nobis habet evidentiam ex obiecto cognito quam illa quae est de *contingentibus*; ergo Theologiae nostrae, *ut nostra est*, non oportet dari obiectum primum nisi primum notum, de quo noto immediate cognoscantur primae veritates. Illud primum notum est *ens infini-*

(1) Vid. n. 75.

tum; quia iste est conceptus perfectissimus quem possumus habere de illo quod est in se primum subiectum (1). Quod tamen neutram praedictarum conditionum habet; quia non continet habitum nostrum virtualiter *in se*, nec multo magis *ut nobis notum* continet ipsum habitum. — Tamen quia Theologia nostra de *necessariis* est de eisdem de quibus est Theologia *in se*, ideo sibi assignatur subiectum primum, quoad hoc quod est veritates *continere in se*, et hoc idem est subiectum Theologiae *nostrae* quod est primum subiectum Theologiae *in se*; sed quia illud non est nobis evidens, ideo non continet istas *ut nobis notum*, immo non est nobis notum.

Si arguis: ergo non est primum obiectum *nostrum* habitus, *respondeo*: verum est: non est primum subiectum *dans evidentiam*, sed * est * subiectum primum *continens omnes veritates, natum dare evidentiam*, si ipsum cognoscere-tur (2).

Et haec dicta sunt ad duas quaestiones de Theologia *necessariorum*.

ARTICULUS V.

DE PRIMO OBIECTO THEOLOGIAE CONTINGENTIUM.

71. (13) — Assignatur ratio primi obiecti Theologiae contingentium. — Nunc autem videndum est de *veritatibus contingentibus theologicis* [n. 60], quid sit *primum subiectum* Theologiae. — Et quoad istas dico, quod nullum subiectum *virtualiter continet* veritates *nisi necessarias* de ipso; quia ad *contingentes* de ipso aequaliter se habet ex se et ad oppositas (3). Tamen * respectu * *contingentium est ordo*: quia aliqua est *prima* vera contingens; et ita subiectum primum multarum veritatum contingentium potest poni illud de quo primo, id est immediate, dicitur praedicatum primae contingentis, quae est quasi primum principium in ordine contingentium, vel * de quo subiecto immediate dicuntur * praedicata plurium primarum contingen-

(1) Cf. infr. d. 3. q. 2. n. (17).

(2) Cf. d. 3. qq. 1 et 2.

(3) Cf. *Quodlib.* q. 7. n. (10).

tium, si plures sunt primae * contingentes *. Dicitur autem *primum subiectum primae veritatis contingentis* quod visum ut tale natum est *primo videri coniungi cum praedicato* illo; quia primum notum in contingentibus non est nisi per intuitionem extremorum; ergo primum intuibile, cui insit primum praedicatum primae veritatis contingentis, est primum subiectum omnium veritatum contingentium ordinatarum.

72. — Obiectum primum Theologiae contingentium in se, in Deo et in Beatis. — Ex his ad propositum dico, quod *essentia divina est primum subiectum Theologiae contingentis*, et hoc modo sumpta quo praedictum est ipsam esse subiectum primum Theologiae *necessariae* [n. 68]; et hoc tam huius Theologiae contingentis *in se*, quam ut est in intellectu *divino* et *beatorum*. Totius igitur Theologiae, *in se* et *Dei* et *beatorum*, primum subiectum est *essentia divina* ut *haec*. Cuius visio in beatis est sicut in Metaphysica cognitio *entis*; et ideo beata visio non est Theologia (*a*), sed est quasi perfecta incomplexa apprehensio subiecti, praecedens naturaliter scientiam Theologiae (*b*).

73. — Obiectum primum Theologiae nostrae contingentium. — Subiectum vero Theologiae *nostrae contingentis videtur idem subiectum primum quod et necessariae*, et hoc modo supra exposito [n. 70]; quia non ut continens virtualiter in se habitum, etiamsi intuitive videretur, sed ut cognoscibile a nobis proximum illi cui intuitive noto natum esset praedicatum primae contingentis evidenter inesse.

Contra, videtur quod *Verbum* sit subiectum adaequatum Theologiae *contingentium*, tam illius contingentis *in se*, quam ut est in intellectu *divino*, quia est primum subiectum omnium articulorum reparationis nostrae. — *Respondeo*: aliquod contingens potest primo dici de Patre, et aliquod de Spiritu Sancto, et aliquod de Deo trino, ut *creare*; erunt igitur personae quasi partes subiecti, sicut etiam aliqua necessaria sunt primo vera de diversis personis.

(a) Ed. Ven. *cathegorica*.

(b) Ed. Ven. *cathegoricam*.

ARTICULUS VI.

DEMONSTRATUR CHRISTUM NON ESSE ADAEQUATUM
THEOLOGIAE OBIECTUM.

74. ⁽¹⁴⁾ — *Argumenta contra primam opinionem.* — Ex praedictis apparet improbatio illius opinionis, quae ponit *Christum esse primum subiectum* [n. 51]; quia a) tunc veritates *necessariae* de *Patre et Spiritu Sancto* non essent *theologicae*, puta: *Pater generat, Spiritus Sanctus procedit*; nec veritates *contingentes* de eis, puta: *Pater creat per Filium, Spiritus Sanctus temporaliter missus est visibiliter et invisibiliter*; nec veritates *necessariae* de *Deo trino*, ut quod *est omnipotens, immensus*; nec *contingentes*, ut *Deus creat, gubernat mundum, remittit peccata, punit, praemiatur*. — Et huiusmodi *consequentiae* omnes *probantur*: quia ad nullam scientiam per se pertinet aliqua veritas nisi sit de subiecto primo, vel de eius parte subiectiva, vel integrali, vel essentiali, vel de aliquo essentialiter ad subiectum attributo: sed patet quod Pater vel Spiritus Sanctus vel Trinitas non est Christus, nec pars aliqua aliquo dictorum modorum, nec *attributum* ad Christum essentialiter: tum quia Christus cum dicat duas naturas, et hoc in quantum est subiectum, secundum ponentes illud, sequitur quod ut habens naturam creatam erit essentialiter prior Patre vel Spiritu Sancto, vel Trinitate, quia essentialis attributio non est nisi ad essentialiter prius: tum quia Christus secundum divinitatem etiam non habet aliquam talem prioritatem, secundum quam posset Pater vel Trinitas ad Christum attribui.

b) Contra istam etiam opinionem sunt *duae rationes* ultimae positae supra in solutione *secundae quaestionis* contra opinionem de *respectu ad extra* [n. 67 b, c].

c) Contra idem est *prima ratio* posita ad solutionem *primae quaestionis* [n. 62 a]; quia veritates *necessariae* de Patre et de Spiritu Sancto et de Trinitate impossibile est *contineri virtualiter primo* in Christo, quia si Verbum incarnatum non fuisset, illae veritates *necessariae* nihil minus fuissent. — *Tertia* etiam ibidem [ib. c] valet ad hoc, quia

non esset tradenda hic aliqua notitia de Deo, nisi ut includitur in Christo, hoc est de *Verbo tantum*, et ita non esset *distinctissima* notitia de Deo quae tradi posset; igitur esset alia prior requirenda.

(15) *d*) Ad hoc etiam faciunt aliquae *persuasiones* ibi [n. 63] positae, quia ista *unitas* quae est Christi ut est *suppositum unum* in duabus naturis non est *unitas aeterna*: istam autem oportet ponere formalem unitatem primi subiecti; ergo primum subiectum ut primum non est aliquid aeternum.

Illa etiam *persuasio* de *fide* videtur concludere; non enim est *creditum* vel verum theologicum *hunc hominem esse crucifixum*, non implicando Verbum in subiecto, quia hunc hominem in cruce potuerunt Iudaei naturaliter *videre*. Sed creditum est et verum theologicum Verbum esse hominem de Virgine natum, Verbum esse hominem crucifixum, Verbum esse hominem resurgentem, et sic de aliis articulis pertinentibus ad humanitatem. Pertinentes autem ad Divinitatem patet, quod non conveniunt *primo* Christo ut Christus est. sed aliqui aliis personis, aliqui Trinitati.

Ergo obiectum *adaequatum Theologiae non est Christus*, sed aliquid quasi commune Verbo, de quo *primo* traduntur articuli pertinentes ad *reparationem*, et Patri et Spiritui Sancto, scilicet de quibus sunt aliquae theologiae veritates.

75. — Praedicta exemplo declarantur. — Videtur igitur dicendum, quod sicut si in Medicina corpus humanum sit primum subiectum, de quo consideratur ibi, * ut * passio, sanitas, et infirmitas, si species corporis humani essent corpus *sic* mixtum et *sic*, puta *corpus sanguineum* et *corpus phlegmaticum*, etc., hoc totum, *corpus sanguineum sanum*, non esset primum subiectum: tum quia nimis particulare: tum quia includit passionem considerandam de subiecto, quae non potest esse ratio subiecti, quia subiectum ut subiectum est prius natura passione, et ita passio esset prior seipsa; et breviter quidquid diceretur de aliqua Medicina tradita, scilicet quod esset de tali particulari et de ente per accidens, saltem impossibile esset primam scientiam de *corpore hominis* esse de corpore hominis *sanguineo sano*: immo, si qua esset de ipso, alia posset esse prior, sive de corpore hominis in *communi*; quia ipsum in communi habet aliquas passiones cognoscibiles

de ipso per rationem communem, ut est prior inferioribus, sive de *corpore sanguineo*, cuius ratio est naturaliter prior *corpore sanguineo sano*; et ista ratio prior continet virtualiter aliquas passiones de corpore hominis sanguineo sano, quia eius ratio praecedit corpus sanguineum sanum. Ita in proposito, Christus dicit *verbum hominem*, secundum Damasc., lib. 3; ante igitur notitiam quae esset de Christo ut de primo subiecto nata esset alia esse prior de *Verbo*, si qua sibi insit per rationem qua Verbum, et ante istam alia de *Deo* quantum ad illa quae insunt per rationem *Dei*, ut est communis tribus personis.

Si igitur Theologiam tenemus secundum se esse primam notitiam, ipsa non erit primo de Christo; et si aequae est de veritatibus communibus et propriis tribus personis, ipsa non erit de aliqua persona ut de subiecto adaequato, sed de *Deo* ut est communis tribus personis (1).

Et tunc salvabitur quod omnis veritas theologica vel est de *primo subiecto*, puta, quae inest Deo per rationem *Dei*: vel quasi de *parte subiectiva* primi subiecti, puta, quae est propria alicui personae: aut de aliquo quod *attribuitur* ad subiectum primum, vel quasi partem subiecti, ut puta, de creatura quantum ad respectum quem habet ad Deum ut Deus, et de natura assumpta quantum ad respectum quem habet ad Verbum substantificans.

76. (16) — Proponuntur argumenta alterius opinionis. — *Aliter* tamen ponitur *Christum esse subiectum primum*, secundum Linconiensē in *Exaemeron*, et hoc ut Christus est *unum triplici unitate*: quarum prima est ad *Patrem* et ad *Spiritum Sanctum*, secunda *Verbi* ad *naturam assumptam*, tertia *Christi capitis* ad *membra* (2).

a) Et pro ista opinione de Christo videtur esse *prima ratio* posita ad *primam quaestionem* et *penultima* [n. 62]: quia septem articulos fidei pertinentes ad *humanitatem* non continet *Deus* ut subiectum, quia per naturam Divinitatis non conveniunt Deo: illud autem subiectum primo continet passionem per cuius formam passio sibi inest: Christus autem et istos continet, quia secundum humanitatem sibi insunt; et praeter

(1) Vid. n. 68.

(2) Cf. III. d. 6. q. 2. n. (3). — *Report. ib. n. 2.* — *De Rer. Princ. q. 25*

hoc Christus continet realiter alios pertinentes ad *Deitatem*, quia secundum Divinitatem illa dicuntur inesse sibi.

b) Item, subiecta partium doctrinae debent contineri sub subiecto totius, vel ut partes subiectivae, vel ut quasi integrales: non autem continentur sub Deo sic ut subiecta partium sacrae Scripturae. — Quod *probat*ur per Glossas multas in principiis librorum assignantes causas materiales aliquas, quae non sunt aliquid Dei, unde super Oseam dicit Glossa, quod materia libri Oseae est *decem tribus*.

c) Praeterea, in aliquo libro Scripturae nihil proprium de Deo narratur; quia nullum factum ibi narratur ubi requiratur ex parte Dei aliquid, nisi influentia tantum generalis; ergo talis liber non est de *Deo*.

77. — *Solvuntur*. — a) Ad *primum* dico, quod veritates enunciatae *contingenter* de Christo in nullo subiecto continentur virtualiter, sicut subiectum dicitur continere passionem, quia tunc inessent *necessario*; tamen habent aliquod subiectum, de quo immediate enunciantur et primo; illud est Verbum; nam veritates theologicae de Incarnatione, Passione, Nativitate, etc. sunt istae: *Verbum est factum homo: Verbum est homo natus: Verbum est homo passus*, etc.

Cum dicis: passio inhaeret secundum naturam humanitatis, *respondeo*: humanitas non est ratio primi subiecti, ad quod stet resolutio, sed est quasi *passio prior*, medians inter primum subiectum istarum veritatum, quod est Verbum, et alias posteriores passionem, ut *natus*, etc. Patet enim quod *humanitas* non potest esse ratio subiecti respectu passionis primae quae est *esse incarnatum*, quia illud dicitur de Verbo, non praeintellecta humanitate in ipso ut in subiecto.

b) Ad *secundum* dico, quod sufficeret scientiae subiectorum partialium attributio ad primum subiectum, qualis attributio ad Deum potest salvari cuiuscumque materiae assignatae per Glossas adductas.

Aliter tamen *potest dici*, quod materia cuiuslibet libri est Deus, de quo ibi narratur quomodo genus humanum gubernaverit; sed gens vel persona gubernata est materia remota; et ita intelligendae sunt Glossae tales.

(17) c) Per hoc patet ad *tertium*, quia licet esset aliquis liber nullum Dei miraculum continens, tamen quilibet continet

providentiam et gubernationem Dei circa hominem in communi, vel determinatam gentem vel personam, in tantum quod si eandem historiam de Pharaone scribat Moyses in Exodo, et aliquis Aegyptius in Chronicis Aegyptiorum, subiectum historiae Moysi est Deus, de quo traditur ibi gubernatio hominum, misericorditer liberando Iudaeos oppressos, iuste puniendo Aegyptios oppressores, sapienter ordinando formam liberandi congruam, ad hoc ut populus liberatus legem gratanter acciperet, potenter sibi propria signa faciendo. Subiectum vero historiae Historiographi esset regnum, vel rex, vel populus Aegyptiacus, cuius actiones et casus circa ipsos contingentes ipse intendit scribere, ita quod incidens est sibi quid Deus fecerat, sed principale quid gens sua fecerit vel passa sit. Principale autem est Moysi quid *Deus* egerit vel permiserit, sed quasi incidens est sibi circa quam materiam hoc contigerit. Et dato quod alicubi nullum miraculum enarretur, tamen quid Deus permiserit assistendo secundum communem influentiam, et non impediendo, hoc principaliter intenditur in libro illo in quantum est pars Scripturae, et qualiter illud convenienter ordinatum sit ad bonum aliorum, si fuit ordinabile, vel iuste punitum, si fuit malum. Hoc frequenter additur in libro eodem vel alio, aut si permissum fuit, nec hic punitum, non tacet Scriptura alibi de illo in generali, quod alibi puniatur.

ARTICULUS VII.

SOLVUNTUR ARGUMENTA PRINCIPALIA PRIMAE ET SECUNDAE QUAESTIONIS.

78. (18) — Ad arg. primae quaest. ex I. via n. 47. — *a)* Ad *primum* argumentum *primae quaestionis*: ad *Boetium* dico, quod loquitur ibi de subiecto *accidentis*, et non de subiecto *considerationis* (1).

b) Ad aliud de *II. Phys.* dico, quod intelligit de materia *ex qua*, * quod ipsa et efficiens non coincidunt, et non intelligit de materia * *in qua* vel *circa quam*. — Vel melius, quod subiectum scientiae secundum veritatem non pertinet ad

(1) Cf. IV. d. 12. q. 2. n. (5).

genus *causae materialis*, sed ad genus *causae efficientis*; dicitur tamen subiectum scientiae *materia* per quamdam similitudinem ad factionem, ubi simul concurrunt ratio *obiecti circa quod* et ratio *materiae susceptivae*, quia factio est actus transiens extra. Non sic est de actu proprio scientiae: tamen intelligitur *transire*, quia non terminatur in se, sed ad aliud circa quod est, licet non recipiatur in illo circa quod est, sed manet in sciente. Et propter hanc proprietatem materiae, scilicet esse circa quod, *subiectum* dicitur *materia* respectu scientiae et actus eius; * quia et artifex *circa aliquid* operatur, et in *eodem recipitur* eius factio: ratione primi dicitur subiectum *materia* in scientia; non ratione secundi, quia actus scientis non transit *.

c) Ad illud de *I. Poster.* dico, quod subiectum cuiuslibet scientiae *naturaliter* inventae est aliquod *universale*, ideo subiectum talis scientiae oportet quod habeat *partes subiectivas*. Istius autem scientiae subiectum est *essentia haec* ut *singularis*, quia imperfectionis est in natura creata universali, quod in multis singularibus dividatur; ista igitur imperfectione ablata, remanet quod ista essentia est scibilis sine divisibilitate eius in partes subiectivas. — Tamen posset dici quod *personae divinae* sunt *quasi partes* subiectivae ipsius essentiae divinae; sed essentia in eis non numeratur.

Quod autem *additur* de *passionibus*, dicunt *aliqui*, quod *attributa* sunt *quasi passionibus* huius essentiae. -- Sed hoc non valet, quia * omne attributum ut hoc potest per se sciri theologicè de Deo, licet aliquod ut *confuse* cognitum sit metaphysicè cognitum de ipso; sicut enim Deus sic et sic, id est, ut *hic* et ut *confuse* cognitum, pertinet ad Theologicum et Metaphysicum, ita etiam quodlibet attributum sic et sumptum est quasi consideratio attributorum naturaliter a nobis intelligibilium est consideratio metaphysica; non sic autem attributa tantum convenientia huic essentiae ut *haec*, et non ei ut a nobis nunc naturaliter intelligitur, scilicet *confuse* * (a).

(a) Wad.: Consideratio attributorum naturaliter a nobis intelligibilium est consideratio metaphysica, nisi sint aliqua attributa per se tantum convenientia huic essentiae ut *haec*, et non ut a nobis nunc naturaliter intelligitur *confuse*.

Quod autem additur, quod *passio est extra essentiam subiecti*, haec est vera ubi passio est *realiter causata* a subiecto; sed in Divinis illud quod habet rationem passionis non est causatum, quia per identitatem transit in essentiam; tamen quantum ad scibilitatem scitur per essentiae rationem, ac si esset realiter distincta ab essentia.

Quod tertio dicitur de *principio* subiecti, dico, quod non oportet principia *scibilis* esse principia *in se ipsius subiecti*; quia entis in quantum ens, quod ponitur subiectum Metaphysicae, nulla sunt principia, quia tunc essent cuiuslibet entis; sed oportet cuiuslibet subiecti esse principia per quae *demonstrentur eius passionibus* de eo, ex quibus principiis tamquam ex mediis demonstrationis formantur principia complexa, sicut propositiones per se notae. Hoc modo cuiuslibet subiecti possunt esse principia, quantumcumque inprincipiati respectu suarum passionum.

79. ⁽¹⁹⁾ — Ad arg. primae quaest. ex II. via n. 48. — a) Ad alia *secundae* viae: ad *primum* dico, quod illa auctoritas exprimit materiam huius scientiae in *communi*, non *subiectum primum formale*,* esse res et signa huius*.

b) Ad *aliud* dico, quod quicumque sensus in una parte Scripturae non est literalis, in alia parte est literalis; et ideo licet aliqua pars Scripturae habeat diversos sensus, tamen tota Scriptura habet omnes sensus istos pro sensu *literalis*.

c) Ad *tertium* dico, quod argumentum est ad oppositum dupliciter: *primo*, quia *homo* ponitur subiectum Moralis scientiae vel Medicinae, pro eo quod *continet virtualiter omnes veritates* illius scientiae; nam corpus humanum continet virtualiter rationem *sanitatis*; ideo enim sanitas hominis est talis, quia corpus humanum est sic complexionatum; similiter anima hominis continet virtualiter rationem *felicитatis naturalis* * hominis *, sicut patet ex *I. Ethic.*, ubi ex ratione animae concluditur ratio felicitatis naturalis hominis. Non sic *homo* continet rationem *finis* huius scientiae; quia finis supernaturalis vel obiectum eius non includitur in ratione *hominis*; et ideo non potest esse subiectum huius scientiae *primum*. — *Secundo* sic: homo est finis ultimus istarum scientiarum, ad quem tam sanitas quam felicitas naturalis ordinatur. *Probatio*: quia omnis

amor concupiscentiae praesupponit amorem amicitiae (1): sanitas autem vel felicitas amatur amore concupiscentiae; ideo illud quod amatur amore amicitiae * a concupiscente est ultimior * finis quam aliquod illorum: sed istud est corpus, ex una parte, et anima ex alia; igitur si homo secundum corpus vel animam est subiectum huius scientiae, sequitur quod *finis* est subiectum huius scientiae.

d) Ad *quartum* dico, quod prima propositio est falsa: quia nihil aliud est finis scientiae quam attingere per actum proprium obiectum illius scientiae; non quod inducat aliquam formam per actum suum in obiectum, quia scientia non est aliqua qualitas factiva.

80. (20) — Ad arg. princ. secundae quaest. n. 51. — a) Ad *primum* argumentum *secundae quaestionis*, quando arguitur per Hugonem et Cassiodorum, dicitur, quod loquuntur hic non de *formali subiecto*, sed de *materia proxima*, de qua diffusius tractatur in Scriptura, propter ordinem immediatiorem quem habet ad finem.

b) Ad *secundum* dico, quod Metaphysica non est de Deo tamquam de *primo subiecto*. — *Quod probatur*: quia praeter scientias *speciales* oportet esse aliquam *communem*, in qua probentur in communi omnia quae sunt communia illis specialibus; igitur praeter scientias speciales oportet esse aliam communem de *ente*, in qua tradatur cognitio passionum de ente, quae supponitur in aliis scientiis specialibus; si igitur aliqua est naturaliter de Deo, praeter istam, est alia de *ente* naturaliter scita in quantum ens.

Cum vero probatur, quod est scientia de Deo, per Philosophum VI. *Metaph.*, dico, quod ratio eius sic concludit: nobilissima scientia est circa nobilissimum genus: vel ut *primum obiectum*, vel ut *consideratum* in illa scientia *perfectissimo modo* quo potest considerari in aliqua scientia *naturaliter* acquisita. Deus vero non est subiectum primum in Metaphysica; est tamen consideratum in illa scientia nobilissimo modo quo potest in aliqua scientia considerari naturaliter acquisita.

(21) c) Ad *Commentatorem*, I. *Phys.*, dico, quod Avicenna, cui contradixit, bene dixit, et Commentator male. — *Quod probatur*

(1) Cf. II. d. 6. q. 2. n. (3) seqq.

primo: quia si aliquas substantias separatas esse esset suppositum in scientia Metaphysicae, et conclusum in Naturali scientia, ergo scientia Naturalis esset simpliciter prior tota Metaphysica, quia Philosophia naturalis ostenderet de subiecto Metaphysicae *si est*, quod supponitur toti cognitioni scientiae Metaphysicae. — *Secundo*, quia per omnem conditionem effectus potest demonstrari de causa *quia est*, quam impossibile est inesse effectui nisi causa sit: sed multae passiones considerantur in Metaphysica, quas impossibile est inesse nisi ab aliqua causa prima talium entium; ergo ex illis passionibus metaphysicis potest demonstrari aliquam primam causam istorum entium esse. — *Minor probatur*: quia multitudo entium, dependentia et compositio et huiusmodi, quae sunt passiones metaphysicae, ostendunt aliquod esse actu simplex, independens et necesse esse. Multo etiam perfectius ostenditur primam causam esse ex passionibus causatorum consideratis in Metaphysica quam ex passionibus naturalibus ubi ostenditur primum movens esse; perfectior enim cognitio et immediatior est de Primo Ente cognoscere ipsum ut *primum ens*, vel ut *necesse esse*, quam cognoscere ipsum ut *primum movens*.

d) Ad aliud dico, quod ratio *finis* non est ratio nobilissima cognitionis, sed illud *quod est finis*, sicut *ratio fundamentalis* illius respectus: Deitas autem est ratio fundamentalis respectu finis ut finis ad creaturas; igitur *Deus* est primum obiectum; quod concedo, et ita argumentum est in oppositum.

Cum autem ostenditur de bonitate ex II. Metaph., dico, quod si per aliquam appropriationem *bonitas* sit fundamentum finis, tamen Divinitas est *radicale et primum fundamentum* ipsius. Bene autem sequitur: si non est finis ultimus, ergo non est bonum, * ergo non est bonum aliquod; * quia si nullum est perfectum bonum, nullum est bonum: nullum autem bonum est simpliciter perfectum quod ordinatur ad aliud, quia quod est tale habet bonitatem diminutam; si ergo quodlibet ordinatur ad aliud, nihil est bonum. Non oportet autem *bonitatem* esse propriam rationem finis, sed *essentia* magis erit propria et fundamentalis ratio. — Et per haec patet ad *dictum Avicennae, VI. Metaph.*, quod non debet intelligi de *fine*, sed de *ratione fundamentalis* respectu ipsius finis.

ARTICULUS VIII.

SOLVITUR QUAESTIO: « AN THEOLOGIA SIT DE OMNIBUS
EX ATTRIBUTIONE IPSORUM AD PRIMUM EIUS SUBIECTUM? »

81. (22) — *Opinio negans. — Proponitur. — Ad tertiam quaestionem* [n. 53] videtur *probabiliter* posse dici quod *Theologia non est de omnibus scibilibus*; quia quidditates distinctae ab essentia divina, ut est haec essentia singularis, continent primo multas veritates de se. — *Quod probatur*, quia per impossibile circumscripto omni alio, si illae quidditates essent increatae, adhuc continerent tales veritates, sicut patet de *linea* et de *numero* quantum ad propositiones immediatas de eis. Et secundum hoc posset poni quod in intellectu divino essent habitus distincti scientiales secundum rationem: utpote Theologia esset, quam causaret *essentia divina ut haec* in intellectu; Geometria autem in intellectu eius esset quae virtute *lineae* esset in intellectu eius, et sic de Arithmetica virtute *numeri*, et sic de aliis.

Reiicitur. — Contra illud arguitur tripliciter: a) Primo, quia vilesceret intellectus divinus, pro eo quod * perficeretur * ab aliquo alio ab essentia sua; nam in isto instanti naturae in quo intelligit lineam adhuc esset quasi in potentia ad veritates cognoscendas existentes in linea, et virtute illius quidditatis cognoscit eas; ergo linea quasi effective imprimeret cognitionem istarum veritatum in intellectu divino; et ita linea esset motiva intellectus divini.

b) Secundo sic: Omnis potentiae actuabilis a diversis obiectis per se virtute propria eorum primum obiectum est aliquod commune eis: sed si linea virtute sui causaret veritatem in intellectu divino, pari ratione et aliae res causabunt veritatem in intellectu eius, et ita primum obiectum intellectus divini esset ens commune eis, et non essentia divina singularis. — Nec (obstat quod (a)) obiecta alia attribuuntur ad essentiam suam; ita enim alia entia attribuuntur ad *substantiam*, et tamen obiectum intellectus nostri est *ens*.

(a) Deest in ed. Ven.

c) *Tertio*, quia essentia sua est *primum obiectum*: patet quod non communitate *praedicationis*; ergo est primum secundum *virtutem*: non autem esset primum obiectum virtualiter, si quodlibet aliud virtute propria immutaret intellectum eius.

82. (23) — Theologia Dei est de omnibus cognoscibilibus (1). — Ideo dico *aliter*, quod *divina Theologia est de omnibus cognoscibilibus*; quia obiectum primum Theologiae suae facit omnia alia actu cognita in intellectu suo, ita quod in *primo signo naturae* est essentia sua primo cognita in intellectu suo; et in *secundo signo naturae* quidditates virtualiter continentes veritates proprias; in *tertio autem signo* sunt istae veritates virtualiter contentae in illis quidditatibus sibi notae. Et non est ordo *secundi* ad *tertium* secundum *causalitatem*, quasi illae quidditates causent aliquid in intellectu eius; sed est tantum ordo *effectuum* essentialiter ordinatorum respectu *eiusdem causae*: puta, quod essentia sua quasi prius natura causat illas quidditates sibi notas quam veritates de eis fiant notae (2).

Exemplum: si Sol illuminaret aliquam partem propinquam sibi, et alia pars remotior non esset illuminabilis nisi a Sole propter eius opacitatem, Sol tamen illuminaret partem aliam remotam; non autem pars illuminata primo esset *causa* illuminationis secundae; esset tamen ordo inter partem propinquam et remotam, sicut ordo effectuum eiusdem causae; et tamen non est ordo *causae* ad *effectum*, quia pars illuminata nihil agit in partem opacam remotam. Ita in proposito, *haec essentia Dei* in intellectu suo facit alias quidditates actu notas, et quasi posterius naturaliter facit veritates illas in istis contentas notas intellectui illi; tamen illae quidditates finitae nullam virtutem habent respectu intellectus divini immutandi, quia intellectus divinus non est natus perfici ab illis quidditatibus, quia ille est infinitus, et illae quidditates finitae, et infinitum a finito nullo modo perficitur; ita quod si in *tertio instanti naturae* divina natura non moveret ad ulteriorem notitiam veritatum, nunquam intellectus intelligeret eas, quia a nullo alio motivo illam notitiam posset habere.

(1) Cfr. *Report. Prol.* q. 3. n. 9 seqq.

(2) Cfr. d. III. q. 4. n. (18) seqq.

Sic ergo *Deus de omnibus cognoscibilibus solum habet cognitionem theologicam*, quia tantum virtute primi obiecti theologici actuantis intellectum eius, ita quod Theologia Dei non est tantum de omnibus, sed est etiam omnis cognitio possibilis haberi a Deo de eis, et absolute ipsa est de quocumque omnis cognitio, non includens aliquam imperfectionem ex se, quia ipsa sola de quocumque cognoscibili non includit limitationem; quaelibet autem alia, quia est a causa limitata, includit necessario limitationem.

83. — Non autem Theologia Beatorum. — Sed de intellectibus *creatis beatorum* aliter est: quia intellectus eorum nati sunt immutari a quidditatibus creatis ad cognitionem veritatum inclusarum in eis; et ideo praeter istam veritatem theologicam, quam habent de illis quidditatibus ut *ostensis in essentia Dei*, possunt habere naturalem cognitionem de eis ex propria motione earum. *Theologia igitur beatorum* de quibusdam creatis *non est omnis cognitio possibilis de ipsis tali intellectui*.

(24) Sed dubium est, an sit de omnibus *cognoscibilibus*, licet aliqua alia sit de quibusdam cognoscibilibus. — Hic distinguendum est de Theologia *in se*, et ut est *habitus perficiens intellectum creatum beatum*. — *Primo* modo est de omnibus scibilibus; quia omnia alia nata sunt sciri virtute primi obiecti theologici. *Secundo* modo dico, quod *possibile* est eam esse de quocumque, immo et de omnibus scibilibus. Patet, quia scibilia omnia *non sunt infinita*. *De facto* autem non habet limitationem nisi ex voluntate Dei ostendentis aliquid in essentia sua; et ideo actualiter Theologia eorum est de tot quot voluntarie Deus ostendit eis in essentia sua.

84. — Neque Theologia nostra. — De Theologia autem *nostra* dico, quod ipsa *non est actualiter omnium scibilium* pro statu isto; quia sicut Theologia beatorum habet terminum, ita et nostra, *ex voluntate Dei revelantis*. Terminus autem praefixus a voluntate divina, quantum ad revelationem (*generalem* (a)) est eorum quae sunt in sacra Scriptura, quia sicut habetur in Apocal. ult. v. 18: *Qui apposuerit ad haec, apponet ei Deus plagas quae apponuntur in libro isto*. Igitur

(a) deest in ed. Ven.

Theologia nostra *de facto* non est nisi de his quae continentur in Scriptura, et de his quae possunt elici ex ipsis (1).

(25) De *possibilitate* Theologiae nostrae dico, quod *non potest esse de omnibus: tum* propter defectum intellectus nostri non potentis in speciali concipere multas quidditates; revelatio autem secundum communem legem non est nisi de his quorum termini naturaliter possunt concipi a nobis: *tum* propter defectum Theologiae nostrae, quia non potest esse cum *cognitione evidenti de eisdem* cognoscibilibus, secundum aliquos, et per consequens de naturaliter nobis cognitis non potest stare Theologia nostra revelata.

85. — Theologia tamen omnis est de omnibus quantum ad aliqua. — Tamen omnis Theologia, sive nostra, sive beatorum, sive Dei, est de omnibus entibus quantum *ad aliqua* de eis cognoscibilia, scilicet quantum ad *respectus* quos habent *ad essentiam divinam ut est haec essentia*; quia respectus non potest cognosci sine cognitione amborum extremorum; et ita respectus qui est ad hanc essentiam ut haec non potest cognosci sine cognitione huius essentiae ut haec.

86. — Corollarium. — Sic ergo, ut vere dicatur, Theologia est de *omnibus*, et est *omnis cognitio, non includens imperfectionem*. Et ideo in intellectu *Dei*, qui non potest habere aliquam cognitionem imperfectam, est omnis cognitio; non tamen *intellectui creato* est omnis cognitio *simpliciter*, quia praeter eam potest haberi alia cognitio de aliqua quidditate speciali movente intellectum creatum. — Ipsa etiam *sola* est cognitio de *omnibus* quantum ad *aliqua* cognoscibilia, scilicet quantum ad respectum eorum ad hanc essentiam ut haec: si tamen haec essentia *ut haec* terminet respectum creaturae, et non sub ratione alicuius *attributi* naturaliter a nobis intelligibilis.

Et ista est forte ratio una quare non possumus scire de intellectu creato quod ordinatur ad *hunc finem* ut *hunc*; quia non possumus cognoscere respectum fundatum in natura intellectuali ad istam essentiam tamquam ad *finem proprium*, quia nec extremum ad quod est respectus (2); ideo nec ra-

(1) Non exclusa traditione, prouti n. 44 in not. praemonuimus.

(2) Vid. n. 7.

tionem *imaginis* respectu illius naturae in se, sicut Sancti loquuntur de *imagine*.

87. — Ad arg. princ. posit. n. 54 et 55. — Ad *primum* argumentum dico, quod concludit de Theologia non *in se*, sed prout traditur in sacra Scriptura, et de hac loquitur Augustinus.

ARTICULUS IX.

AN THEOLOGIA SIT SCIENTIA, ET UTRUM SUBALTERNANS VEL SUBALTERNATA?

88. (26) — Proponuntur hic quaerenda. — Iuxta hoc quaero: *Utrum Theologia sit scientia in se?* Et *utrum ad aliquam scientiam habeat habitudinem aliquam subalternantis vel subalternatae?*

89. — Scientiae condiciones. — Ad **primam quaestionem** dico, quod *quatuor* includit *scientia stricte sumpta*: primo, quod sit *cognitio certa*, hoc est absque deceptione et dubitatione: **secundo*, quod sit **de cognito necessario*: **tertio*, quod sit **causata a causa evidente intellectui*: **quarto*, quod causa sit **applicata ad cognitum per discursum syllogisticum* (1). Haec apparent ex definitione *Scire, I. Posteriorum* (2). Ultimum, scilicet causatio scientiae per *discursum a causa ad scitum*, includit *imperfectionem* ex parte scientiae, scilicet quod sit effectus aequivocus, et etiam *potentialitatem* ex parte *intellectus* recipientis.

90. — An Theologia in se et in divino intellectu eas habeat? — Ergo Theologia *in se* non est *scientia* quantum ad *ultimam conditionem* scientiae; sed quantum ad alias tres condiciones est scientia *in se*, et in *intellectu divino*.

91. (27) — An in beatorum intellectu? — Utrum autem scientia sit quantum ad *quartam* conditionem in intellectu *beatorum*, dubium est.

a) Et videtur quod non, per August. XV. *De Trinit.* cap. 16: *Fortassis, inquit, volubiles non erunt nostrae cogitationes ab aliis in alia euntes atque redeuntes, sed omnem*

(1) Cfr. III. d. 24. n. (13).

(2) Vid. Doctorem: *Poster. I. Prol. nn. 1-4.*

scientiam nostram unico intuitu videbimus; ergo intellectus beatorum non discurret, et ita non habent *scientiam* quantum ad istam *quartam* conditionem * scientiae *.

b) Sed *oppositum videtur*, quia quidditas subiecti, in quocumque lumine videtur, continet virtualiter veritates quas potest facere notas intellectui passivo a tali obiecto. Si igitur quidditas *lineae* visa in lumine naturali potest notas facere veritates in se inclusas intellectui nostro, pari ratione et ut visa in essentia divina: sed omnis veritas causata in intellectu nostro per aliquid prius naturaliter notum, causatur per discursum, quia *discursus* non requirit *successionem temporis*, nec ordinem ipsius, sed ordinem *naturae*, scilicet quod principium discursus sit naturaliter prius notum, et ut sic sit causativum alterius extremi discursus.

Hoc potest concedi, videlicet quod beatus vere potest habere scientiam theologicam quantum ad *omnes conditiones* scientiae, quae (a) omnes conditiones scientiae vere concurrunt in cognitione beatorum.

Auctoritas August. non cogit, quia loquitur dubitative et cum *forte*; nec illud intendit asserere, sed quod verbum nostrum non sit aequale Verbo Dei, quantumcumque verbum nostrum sit perfectum. — Aliter potest exponi auctoritas Augustini de *visione beata* quae respicit tantum essentialia in Deo.

92. (28) — Qualiter in Theologia salvatur secunda scientiae conditio, sc. esse de necessariis. — a) Sed *aliud dubium* est in ista *quaestione*; quia sicut ad Theologiam pertinent *necessaria*, sic et *contingentia* [n. 60]. Quod patet de Theologia *nostra*, quia omnes articuli de *Incarnatione* sunt de *contingentibus*; in Theologia *beatorum* patet, quia omnia cognoscibilia de Deo in *respectu ad creaturas extra* sunt de *contingentibus*: (de *contingentibus* autem (b)) non videtur posse esse *scientia*, ex definitione *scientiae* [n. 89]; ergo non videtur quod Theologia, ut extendit se ad omnia ista contenta, posset habere rationem *scientiae*, sive cum discursu, sive non.

b) *Hic dico*, quod in scientia perfectionis est quod sit *evidens* et *certa*, * quia scientia est habitus necessario verus, ita quod idem manens non potest esse quandoque verus, quando-

(a) Wad. *quia*.

(b) Deest in ed. Ven.

que falsus, sicut nec quandoque scientia, quandoque non scientia, in VII. *Metaph.* In necessario est obiectum *necessarii*, ita quod *necessitas* non tantum est conditio *obiecti* *. Quod autem sit de *necessario obiecto*, haec est conditio *obiecti*, non *cognitionis*; quia quantumcumque scientia sit de necessario, ipsa in se potest esse contingens et per oblivionem deleri. — Si igitur aliqua alia cognitio est certa et evidens, et quantum est de se perpetua, ipsa videtur in se formaliter perfectior quam *scientia*, quae requirit *necessitatem* obiecti: sed *contingentia* ut pertinent ad Theologiam nata sunt habere cognitionem *certam* et *evidentem*, et quantum est ex parte sui evidentiam *perpetuam*. — Hoc patet, quia omnia contingentia theologica sunt nata videri in primo obiecto theologico, et in eodem nata est videri coniunctio istarum veritatum contingentium: visio autem extremorum veritatis contingentis et unionis eorum necessario causat evidentem certitudinem de tali veritate evidente. Quantum est etiam ex parte *obiecti theologici* ostendentis talia vera, nata sunt videri in tali obiecto *perpetuo*, quantum ex se est. Igitur contingentia ut pertinent ad Theologiam nata sunt habere perfectiorem cognitionem quam *scientia* de *necessariis* acquisita.

c) Sed nunquid eorum cognitio est *scientia*? Dico, quod secundum illam rationem *scientiae* positam in I. *Posteriorum*, quae requirit *necessitatem obiecti*, non potest de eis esse scientia; quia cognoscere contingens ut necessarium non est cognoscere contingens. — Tamen secundum quod accipit Philosophus *scientiam*, VII. *Ethic.*, ut dividitur contra *opinionem* et *suspicionem*, bene potest esse *scientia* * de eis *, quia est habitus quo *determinate verum dicimus*.

93. — Theologia rectius dicitur sapientia quam scientia. — Magis tamen proprie potest dici quod Theologia secundum se est *sapientia*; quia de *necessariis* contentis in ea ipsa habet evidentiam et necessitatem et certitudinem, et obiectum altissimum et perfectissimum * et nobilissimum *. Quantum autem ad *contingentia* habet evidentiam manifestam de contingentibus * in se visis, vel * in obiecto theologico ut in se visis, et non evidentiam mendicantem ab aliis prioribus: unde notitia contingentium ut habetur in ea magis assimilatur *intellectui principiorum* quam *scientiae* conclusionum.

ARTICULUS X.

UTRUM THEOLOGIA SIT SCIENTIA SUBALTERNANS
VEL SUBALTERNATA?

94. (29) — Conclusiones de Theologia in se. — Ad secundam quaestionem (1) dico, a) quod *haec scientia nulli subalternatur*; quia licet subiectum eius possit aliquo modo contineri sub subiecto Metaphysicae, *nulla tamen principia accipit a Metaphysica*, quia nulla passio theologica demonstrabilis est in ea per principia entis, vel per rationem sumptam ex ratione entis. — b) *Nec ipsa aliam sibi subalternat*; quia nulla alia scientia accipit principia ab ipsa; nam quaelibet alia in genere cognitionis naturalis habent resolutionem suam ultimo ad aliqua principia immediata naturaliter nota.

Proponitur obiectio. — *Contra*: resolutio non stat in cognoscibilibus nisi ad *perfectissimum* cognoscibile, nec de eodem nisi ad *seipsum* ut *perfectissime cognitum*: linea autem perfectius cognoscitur in Verbo quam per motionem sui-ipsius; ergo resolutio conclusionum de linea non stat ad quidditatem lineae, vel ad principia de ipsa, nisi *ut videntur in Verbo*: illa autem habetur per Verbum visum; ergo resolutio ultima quarumcumque conclusionum et principiorum stat ad visionem Verbi; igitur ista subalternat alias notitias, quibus omnibus dat *evidentiam*.

Solvitur. — Ad hoc respondeo, quod etsi Metaphysicus cognoscens *distincte* quidditatem lineae vel totius, perfectius cognosceret aliquod principium immediatum de linea vel de toto, quam Geometer tantum *confuse* cognoscens lineam vel totum, tamen Geometrae * mathematico * est illa propositio *immediata per se nota*, nec probatur per istam Metaphysici, sed ex conceptu confuso terminorum fit complexio evidenter vera. Sed tamen Metaphysicus eandem per se notam perfectius cognoscit. Et hoc magis esset evidens si tantum per diversa motiva vel media cognosceretur linea a diversis, et aequae *distincte* ex parte obiecti, licet non aequae *clare*. — Ita in proposito, principium immediatum de linea potest esse evidens in-

(1) *Utrum Theologia ad aliquam scientiam habeat habitudinem aliquam subalternantis vel subalternatae?* Vid. n. 88.

tellectui moto a linea * ad notitiam lineae * et clarius evidens intellectui moto a Verbo ad notitiam lineae, sicut linea clarius videtur; tamen principium uno modo cognitum *non demonstrat se* alio modo notum, sed utroque modo est per se notum, licet clarius sic vel sic. Subalternatio autem requirit quod notitia principiorum scientiae superioris *sit causa notitiae* principiorum inferioris scientiae: * quod non est hic *. — Hoc de Theologia *in se*.

95. (30) — Theologia nostra non subalternatur Theologiae Dei et Beatorum. — Sed quid de Theologia *nostra*? Essetne *subalterna*, si talis notitia daretur alicui, vel si est data?

Ad hoc *dicunt quidam* quod est *subalternata*; subalternatur enim *scientiae Dei et beatorum*.

Contra hoc arguitur sic: a) Isti alibi ponunt quod *scientia* non potest stare cum *fide*: sed ut dicunt quod est *subalterna* stat cum *fide*; ergo stat. secundum eos, et non stat; igitur contradicunt sibi.

b) Praeterea, scientia de *Deo* non potest esse nisi *una*; igitur nulla est *subalternata*.

c) Praeterea, scientia secundum rationem *causae* non dependet nisi ab *obiecto*, vel *subiecto*, vel *lumine*: sed respectu intellectus *viatoris visio beatorum* nullam habet rationem *causae*; ergo, etc.

d) Praeterea, scientia *subalternans* et *subalternata* non sunt *primo* de *eisdem* veritatibus vel praedicatis scitis. Hoc patet, quia ubi *subalternata* incipit ibi *subalternans* desinit. Sed haec potest esse de *eisdem* de quibus est scientia *beatorum*; ergo, etc.

e) Praeterea, habens scientiam *subalternatam* potest habere scientiam *subalternantem*, et e converso: sed in proposito est impossibile utrumque; ergo, etc. — *Maiores* patet quoad utrumque: *primo*, quia habens principia de conclusione potest scire conclusionem. Similiter patet *secundum*, quia principia *subalternantis* sunt universaliora, et sic ordine cognitionis intellectualis prius nota, quia ibi, secundum quod *huius*, non proceditur a *magis* (a) notis, sed a sensu. — *Minor* etiam patet quoad utrumque membrum; quia sicut *viator* non potest *clare videre*, sic *beatus* non potest habere *fidem* (1).

(a) Ed. Ven. *minus*.

(1) Cf. III. d. 24. per tot. — *Report. Prol.* q. 3. nn. 16-17.

QUAESTIONES IV. ET V.

96. — Proponitur quaestio IV (1). — *Utrum Theologia sit practica?*

97. (1) — Argumenta principalia quaest. IV. — Quod non, arguitur: a) Ioan. XX. v. 31: *Haec autem scripta sunt, ut credatis*: sed *credere* est speculativum, quia ei succedit visio; ergo, etc. (2).

b) Praeterea, practica ponitur esse circa *contingens*, III. *De Anima*, et I. *Ethicor.*: sed obiectum huius scientiae non est contingens, sed *necessarium*; ergo, etc. (3).

c) Item, Boetius, *De Trinit.*, assignat tres partes speculativae, quarum una est Theologia, secundum eum. Et quod loquatur de ista videtur, quia subdit ibi de subiecto illius, quod subiectum eius est *prima substantia*, de qua dicit quod substantia *Dei* materia caret (4).

d) Item, omni practica aliqua speculativa est *nobilior*: nulla autem est nobilior ista; ergo, etc. — *Probatio primae*: tum quia speculativa est *sui gratia*, practica vero gratia *usus*: tum quia speculativa est *certior*, I. *Metaphysicae* (5).

e) Item, haec inventa est, omnibus necessariis existentibus, propter fugam *ignorantiae*; quod apparet, quia sollicitudo circa necessaria impedit ab inquisitione huius doctrinae; ergo ipsa est speculativa; sic enim arguit Philosophus, I. *Metaphysicae*, quod Metaphysica est speculativa (6).

98. — Contra, ad Roman. XIII. v. 10: *Finis (a) legis est dilectio*. — Item, Matth. XXII. v. 40: *In his duobus praeceptis tota lex pendet et Prophetarum*. — Item, Aug. *De Laude charitatis*: *Ille tenet quidquid latet et quidquid patet in divinis sermonibus qui charitatem servat in moribus*. — Hae autem auctoritates probant quod ista scientia non est *praeicise*

(1) Resolvitur Art. V.

(2) Vid. solution. ad n. 145 a.

(3) Vid. solution. ad n. 145 b.

(4) Vid. solution. ad n. 145 c.

(5) Vid. solution. ad n. 145 d.

(6) Vid. solution. ad n. 145 e.

(a) Vulg. plenitudo.

propter *speculari*: speculativa autem ultra speculari nihil requirit, secundum Avic., I. *Metaphysic*.

99. (2) — Proponitur quaestio V (1). — *Secundo quaero: Utrum ex ordine ad praxim ut ad finem dicatur per se scientia practica?*

100. — Argum. princ. quaest. V (2). — Arguitur quod sic:

a) III. *De Anima* dicit Philosophus: *Intellectus extensione fit practicus, et differt a speculativo fine.*

b) Item, I. *Metaphysicae*: *Practica est minus nobilis quam speculativa, quia est gratia usus*: hoc argumentum non teneret, nisi usus esset per se finis illius habitus.

c) Item, II. *Metaphysicae*: *Finis speculativae veritas, practicae autem opus.*

101. — Contra, VI. *Metaphys.* distinguit Philosophus *practicas* a *speculativis* penes *obiecta*, et non penes *fines*, sicut patet ibi; distinguit enim scientiam tam *activam* quam *factivam* a *speculativa* penes *obiectum*. Item, VI. *Ethic.* distinguit *ratiocinativum* a *scientifico* penes *obiectum necessarium* et *contingens*. Et III. *De Anima* assignat *obiectum practicae* bonum, non quodcumque, sed *agibile* et *contingens*. — Ergo *scientia est practica per se ex obiecto*; non igitur a *praxi ut a fine*.

102. (3) — Divisio quaestionum. — Ad istas *quaestiones* solvendas accipio unum generale, quod ab omnibus conceditur, quod *habitus practicus aliquo modo extenditur ad praxim*. — In speciali igitur primo videndum est, *quid sit praxis*, ad quam dicitur cognitio practica extendi: secundo, *qualiter cognitio practica extendatur ad ipsam praxim*: tertio, *a quo cognitio habet talem extensionem*.

ARTICULUS I.

QUID SIT PRAXIS AD QUAM DICITUR COGNITIO PRACTICA EXTENDI.

103. — Definitio praxis. — Dico igitur primo, quod *praxis*, ad quam cognitio practica extenditur, est a) *actus alterius*

(1) Resolvitur Art. IV.

(2) Vid. solution. ad n. 146.

potentiae quam intellectus: b) naturaliter posterior intellectione: c) natus elici conformiter rationi rectae, ad hoc ut sit actus rectus.

104. — Declaratur I. praxis conditio. — *Prima conditio* apparet, quia stando *praecise* in actibus intellectus nulla est praxis, quia nulla est *extensio* intellectus, quia non *extra se tendit*, nisi ut actus eius respicit actum *alterius* potentiae.

Et si dicas unum actum intellectus extendi ad alium directum per illum, non propter hoc secundus est praxis, ut modo loquimur, nec primus est cognitio practica, quia tunc Logica esset practica, quia dirigit in actibus discurrendi.

105. — Declaratur II. praxis conditio. — *Secunda conditio* patet, quia actus non habentes ordinem ad intellectum, cuiusmodi sunt actus vegetativi, aut actus naturaliter praecedentes intellectionem, ut actus sensitivi, non dicuntur praxes, nec dicitur ad eos extendi notitia practica, ut sunt priores intellectione. Similiter actus appetitus potentiae sensitivae, quatenus praecedunt actum intellectus, non sunt praxes; hoc enim modo communes sunt nobis et brutis; nec respectu istorum actuum est cognitio practica, nisi ut aliquo modo est moderativa istorum actuum, et isti actus sequuntur intellectionem moderativam, ut sunt per ipsam moderati.

106. (4) — Corollarium: Cuiusnam potentiae sit praxis. — Ex his duabus conditionibus sequitur *corollarium*, quod praxis, ad quam extenditur habitus practicus, non est nisi actus *voluntatis* elicitus vel imperatus. — Quod patet: nam nullus alius actus ab actu voluntatis elicito vel imperato est essentialiter *posterior* intellectione, quia quicumque alius detur, aliquis eiusdem rationis cum illo posset esse prior, sicut patet discurrendo per omnes actus aliarum potentiarum. — Hoc patet *secundo* sic: quia praxis est actus qui est in *potestate* cognoscentis. Quod probatur ex VI. *Ethic.*, quia artifex eget virtute, id est arte, ad recte agendum: non autem indiget virtute respectu illius quod non est in potestate sua; ergo artifex in potestate sua habet factionem, et multo magis prudens habet in potestate sua actionem, qua est formaliter virtuosus. — Ex hoc *ultra*: si omnis praxis est in potestate cognoscentis, et nihil est in potestate eius nisi actus *voluntatis* elicitus vel imperatus, sequitur propositum, ut prius.

107. — Obiectio contra praedicta. — a) *Proponitur*. — Contra istam conclusionem videtur sequi quod tunc aliqua *intellectio* erit *praxis*, quia aliqua intellectio potest esse actus imperatus voluntatis, sicut actus alterius potentiae imperatur ab ipsa. Et tunc ultra: ergo *prima conditio* est falsa, scilicet quod *praxis* est operatio *alterius* potentiae ab intellectu.

b) *Solvitur*. — *Respondeo*: licet speculatio sit quaedam operatio, et ita *praxis* sic *extendendo nomen*, tamen ut *praxis* dicitur sola operatio ad quam intellectus potest extendi, nulla intellectio est *praxis*; et hoc modo accipitur quando ad *praxim* cognitio practica dicitur extendi. — *Cum igitur arguitur*: intellectio est imperata a voluntate; ergo est *praxis*; *non sequitur*, sed *sequitur*: ergo est *praxis*, vel *practica*; ipsa enim nata est denominari quasi accidentaliter a *praxi*, ad quam extensibilis est; non autem est terminus talis extensionis. Tamen e converso bene conceditur quod omnis *praxis* est actus elicitus voluntatis vel imperatus. Unde ex ista *secunda* conditione inferre oppositum *primae* est facere fallaciam *consequentis*, ponendo *consequens*.

108. (3) — Declaratur III. *praxis* conditio. — *Tertia conditio* probatur ex dicto Philosophi, VI. *Ethic.*, quod *electio recta* necessario requirit *rationem rectam*; quod non tantum verum est de electione stricte sumpta, sed pari ratione de qualibet volitione recta, quia ipsa requirit rationem rectam, cui conformiter eliciatur. Omnis autem *praxis* vel est volitio, vel sequens volitionem, * ut patet * ex *corollario* praecedente [n. 106]; ergo omnis *praxis*, ad hoc ut sit *recta*, *nata est conformiter elici rationi rectae*. — Item, ex dicto Aug. XV. *De Trin.* c. 7, intellectus intelligit sibi et aliis; ergo sicut potest iudicare de actu suo, ita potest iudicare de actibus aliarum potentiarum; ergo de actu naturaliter posteriore actu suo potest iudicare prius naturaliter antequam actus ille eliciatur, et per consequens si recte iudicet, oportet illum actum conformiter elici * rationi rectae *, si debeat esse rectus.

109. — *Corollaria*. — Ex duabus conditionibus ultimis *praxis* sequitur a), quod actus *imperatus* a voluntate non est *primo praxis*, sed quasi *per accidens*; quia nec primo est posterior intellectione, nec primo natus elici conformiter rationi rectae. Oportet igitur aliquem alium actum esse *primo pra-*

xim: iste non est nisi *volitio*, quia per istam habet actus imperatus dictas condiciones; ergo prima ratio praxis salvatur in actu *elicitio* voluntatis.

b) Tunc ultra, *quandocumque aliquid est primo tale coniunctum cum alio posteriore, si potest separari ab illo, adhuc esset tale*. Si igitur actus voluntatis potest separari ab actu alterius potentiae * sequentis *, separatus ab illo posteriori ille est praxis: separatur autem circa quodcumque obiectum circa quod potest esse actus voluntatis, circa quod non potest esse actus inferioris potentiae, cuiusmodi sunt omnia immaterialia; ergo circa omne tale obiectum est actus voluntatis, et iste solus est praxis. — *Secundo*, hoc idem probatur ex intentione Philosophi, *III. De Anima*, ubi inquirens principium motivum, postquam conclusit duo esse motiva, videlicet *appetitum* et *rationem*, subdit: *Intellectus non movet sine appetitu; voluntas autem appetitus est*. Et consequenter ostendit quod appetitus duo quandoque sunt sibi contrarii. Ideo est ponere quasi unum movens specie, quia duobus appetitibus communis est ratio speciei intermediae, videlicet ratio appetitus. Vult ergo expresse quod sicut appetitus sensitivus habet rationem principii motivi cum sensu et phantasia, ita voluntas habet rationem principii motivi cum intellectu et ratione; igitur sicut actus appetitus sensitivi sine quocumque transitu ad extra est vera praxis, quando sequitur actum intellectus, ita et actus voluntatis, qui ponitur aequè principium motivum, est vere praxis, quia semper sequitur actum intellectus. Et hoc etiamsi sit solus sine actu imperato, immo cum actu in appetitu sensitivo opposito illi quem imperaret; quia ipsa, ut habens appetitum sensitivum quandoque contrarium est principium motivum et operativum, cuius operatio sit praxis.

ARTICULUS II.

QUALITER COGNITIO PRACTICA EXTENDATUR AD PRAXIM.

110. (6) — Extenditur per duplicem relationem aptitudinalem. — Ex hoc articulo patet *secundus*: nam illa extensio consistit in duplici relatione *aptitudinali*, scilicet *conformitatis* et *prioritatis* naturalis. — De *prioritate* patet per illud quod iam adductum est in *primo articulo* de *VI. Ethic.* — De *con-*

formitate autem habetur ibidem, ubi dicit quod veritas considerationis practicae est confesse se habens appetitui recto.

Dixi *aptitudinali*, quia neutra relatio requiritur *actualis*. Quod autem praxis *actualiter* sequatur considerationem, quae conformis sit ipsi considerationi, hoc omnino est *accidentale* ipsi considerationi et contingens. Si igitur ab *actuali* extensione diceretur practica, nulla esset *necessario* practica, sed eadem quandoque practica et quandoque speculativa: quod nihil est. Ergo sufficit duplex *aptitudinalis* extensio, sive *aptitudo ad extensionem*. — Hoc *declaratur*, quia communiter conceditur cognitionem practicam extendi ad praxim ut directivam ad directum, sive ut regulativam ad regulatum. Cognitionem autem esse priorem naturaliter praxi et conformem non est esse conformatam praxi quasi priori, sed esse conformativam praxis quasi posterioris, sive esse cui praxis sit conformanda, quod est cognitionem dirigere et regulare in praxim. — Utrum autem sic dirigere vel conformare sibi praxim sit aliqua efficientia in cognitione respectu praxis, de hoc 25. *distinct. II. libri* (1).

111. (7) — Differentia practicum inter et speculativum. — Ex isto *secundo articulo* patet quod *practicum* et *speculativum* non sunt differentiae *essentiales* scientiae vel notitiae in comuni, quae est quoddam absolutum; quia practicum dicit duplicem respectum notitiae aptitudinalem, * quae est quasi quoddam subiectum *, ad praxim ut ad terminum; speculativum autem privat illum respectum duplicem: nec respectus nec privatio eius est de essentia absoluti, sed est quasi divisio generis per proprias passiones specierum, sicut si dividatur numerus per *par* et *impar* vel linea per *rectum* et *curvum*: alicui autem notitiae convenit practicum *per se secundo modo*, ex causa intrinseca predicati in subiecto, alicui speculativum.

ARTICULUS III.

A QUO COGNITIO HABET TALEM EXTENSIONEM.

112. (8) — Exponit opinionem tenentem habitus et actus dici practicos ab obiecto, intellectum vero a fine. — Circa *ter-*

(1) Quaest. *Utrum aliquid aliud a voluntate causet effective actum volendi in voluntate?*

tium articulum sunt opiniones. — Una est talis: quod ab alio dicitur *intellectus* practicus, et ab alio *habitus* vel *actus*. Hoc ostenditur: quia verum *operabile* et *non operabile* sunt obiecta specialia formaliter diversa; ideo per se distinguunt illa quae per se respiciunt ipsa, puta *habitus* et *actus*, qui dicuntur *practici*, quia circa *operabile*. Sed *intellectus* non dicitur *practicus* nisi sit *operans* (a), qualis non est nisi illud quod apprehendit *ordinet ad opus*, quod non sit nisi *motus ex appetitu finis*. Ita quod practicus intellectus includit in suo actu, non *formaliter* ut aliquid de *essentia* actus, sed *connotando*, ordinem necessario ad *desiderium finis* explicite, et eorum quae sunt ad finem implicite. Quapropter cum speculabile ordinari ad opus accadat speculabili, licet non accadat ei ordinabile esse, differentia inter intellectum *speculativum* et *practicum* inde proveniens erit *accidentalis*, et per respectum ad aliquid extra intellectum, licet differentia *habituum* et *actuum* sit *formalis* secundum differentiam formalem obiecti *operabilis* et *non operabilis*. Unde in III. *De Anima* dicitur quod *intellectus speculativus* et *practicus differunt fine*, et ex VI. *Ethicor.*, obiectum *intellectus practici* est verum *confesse se habens appetitui recto*. — *Exemplum*: intellectus speculativus apprehendit sanitatem ut obiectum (b) conveniens; appetitus vero appetit illam, et sequitur aliquo modo consilium intellectus practici, quod sanitas est acquirenda. Stante itaque desiderio finis, intellectus practicus ex hoc principio, scilicet, illud per quod melius potest acquiri est procurandum, procedit discurrendo, et terminatur discursus in ultima conclusione consilii. Et totus ille discursus, sicut sumit principium ex apprehensione finis desiderati, qui est primum obiectum intellectus practici, ita est, ut ista inventa ad finem operetur, et ideo voluntatem finis praesupponit, et ad electionem sequentem consilium ordinatur.

113. (9) — Tribus relictur argumentis. — Contra hanc opinionem, quae, ut breviter dicam, in hoc consistit, quod distinctionem *intellectus practici* et *speculativi* ponit penes *finem* qui accedit obiecto, * vel qui finis ordinat ad opus *, sed

(a) Wadd. *operativus*.

(b) Wadd. bonum.

habitus speculativi et practici differunt penes obiectorum specialium differentiam formalem, arguitur:

a) Quia de *habitus* dicitur II. *Metaph.*: *Finis speculativae est veritas, practicae autem opus.*

b) Similiter, tunc *habitus practicus* esset in intellectu *speculativo*, nec intellectus illo habitu dicitur *practicus*: quod videtur inconveniens, quia omni habitu denominatur habens secundum naturam habitus.

Instantiae. — *Respondent* ad primum, quod scientiae practicae finis est opus in potentia et aptitudine, in quantum eius obiectum est *operabile per se*; sed obiectum operabile consideratur secundum illum habitum in *universali*, quae consideratio non sufficit ad hoc, quod subiiciatur operationi in actu et in particulari; et quia actus est melior potentia in bonis, ideo requiritur talis consideratio particularis et in actu; ista autem est per alium habitum a scientia practica, et iste habitus alius solum est in intellectu practico.

Ad secundum dicitur quod *denominative* potest dici *practicus*, non simpliciter, sed *secundum quid*, scilicet intelligendo denominationem fieri ab habitu.

Solvuntur. — *Contra*: igitur habitus et actus practicus possunt esse in intellectu speculativo; quia habitus vel actus ex natura sua practicus potest esse in intellectu sine tali relatione ad actum voluntatis, qualem ponit. *Consequens* concederet, sed alium habitum poneret posse haberi in intellectu practico ex actibus, non tantum practicis, sed ex actibus intellectus practici generatum. — *Contra*: habitus practicus generatus ex actibus practicis sufficeret ad ea ad quae ille habitus generatus ex actibus intellectus practici, quia voluntas imperans considerationi propter talem finem, non dat aliam rationem considerationi in dirigendo, nec per consequens habitui generato ex considerationibus *similibus*. — *Item*, tunc multa accidentia eiusdem speciei essent in eodem: non enim propter ordinem voluntatis et non ordinem potest poni distinctio specifica actus huius et illius, similiter nec habitus.

c) *Item tertio* contra opinionem in se *arguo sic*: subiectum magis denominatur a per se conditione sui accidentis et *essentiali*, quam a conditione eiusdem *accidentali*; ergo si intellectus potest dici practicus ex conditione accidentali sui

habitus, puta ex ordine voluntatis ordinantis actum eius ad aliud, multo magis potest dici practicus ex ordine essentiali actus, quo actus dicitur esse essentialiter practicus. Ideo ab *eodem* videtur *intellectus* dici practicus, a quo *habitus* et *actus*, licet non ita accidentaliter dicatur illud de habitu et actu, sicut de intellectu respectu cuius est accidens per accidens.

114. (10) — Exponit opinionem tenentem habitum et actum dici practicos a fine(1). — *Aliter dicitur* quod illud a quo *habitus* et *actus* dicuntur practici est *finis*, et extensio cognitionis practicae ad praxim quae est extensio ad *finem*. — Pro hac opinione sunt auctoritates positae prius. — Arguitur etiam per *rationes* sic:

a) *Primo*, quia aut *habitus* dicitur *practicus* ab *obieto*, aut a *fine*. — Quod *non ab obieto* probo: quia *intellectus extensione fit practicus*, quod non est verum nisi de *eodem* intellectu prius speculativo et postea practico extenso ad opus; igitur circa *idem obiectum* potest esse consideratio *practica* et *speculativa*.

b) *Secundo* sic: quia Medicina dividitur in *speculativam* et *practicam*, et tamen ipsa est de aliquo *eodem* subiecto, ut de *sanitate* vel de *corpore sanabili*.

c) *Item*, actus dicitur *practicus* quia *bonus* vel *malus* moraliter: bonitas et malitia moris competunt actui ex circumstantiis: inter circumstantias autem prima et praecipua est circumstantia *finis*.

115. — Eam confutat, probans habitum dici practicum ex obiecto. — Contra istam positionem arguo sic: a) quaero, an *habitus* et *actus* dicantur *practici* propter extensionem *actua-lem* ad opus, vel propter tantum extensionem *aptitudinalem*? Non propter *actua-lem*, ut habetur in *II. art.* [n. 110] et ipsi concedunt, quia tunc faber non actu operans non haberet cognitionem practica: ergo propter extensionem *aptitudina-lem*: sed aptitudo non convenit uni naturae quae repugnat alteri nisi propter aliquod *absolutum* in tali natura; quia enim haec natura est *talis*, ideo sibi convenit *talis aptitudo*; igitur praesupponit in ista consideratione aliquam conditionem *intrinsecam*, per quam sibi conveniat aptitudo talis: ista conditio

(1) Cuius rationes solvuntur ad n. 147.

considerationis in se est ab aliqua *causa* eius *priore*: causae autem eius priores sunt *intellectus* et *obiectum*; ergo sibi convenit ab aliquo obiecto vel intellectu: *non ab intellectu*, quia tunc omnis consideratio esset practica, cum omnes sint in intellectu, et omnium sit unus intellectus.

(11) *Solvuntur instantiae*. — *Si dicatur* quod etiam *finis* est *causa prior*, immo prima inter omnes, secundum Avic., VI. *Metaph.*, et ita ab ipso potest esse conditio talis naturae, ut ei conveniat talis aptitudo; *contra*, finis non est causa nisi in quantum *amatus* et *desideratus* movet efficiens ad efficiendum: sed *aptitudo* dicta convenit considerationi, sive sit finis amatus sive non; potest enim in intellectu esse talis cognitio, qualitercumque voluntas se habeat, immo etiamsi voluntas non esset coniuncta intellectui; et ita a fine tamquam a *finali causa* non convenit aptitudo ista cognitioni, nihil enim inest ab aliqua causa quod inest illa causa non causante.

Si dicas: finis *aptus natus* est amari antequam aptitudo ista insit cognitioni; *contra*, hoc non salvat propositum: quia effectus nihil habet ab aliquo causante quia illud *natum* esset causare, nisi *actu causet*; ergo cognitio non habet aptitudinem, sive naturam istam quam consequitur talis aptitudo, a fine *aptitudinaliter* causante, nisi *actu causet*; non autem causat actu ut causa finalis, nisi ut *actu amatus* et *desideratus* moveat efficiens ad agendum.

b) Praeterea, aut finis ut *elicitus* et *habitus extra* facit habitum esse practicum, aut finis *consideratus* aut *intentus*. Non ut *elicitus* et *habitus extra*, quia sic est posterior habitu et effectus aliquo modo: effectus autem non distinguit causam. Si ut *cognitus*, sic habet rationem *obiecti*; ergo obiectum distinguit. — Si autem *intentus* * et amatus *, hoc iam est improbatum, quia naturaliter antequam intendatur est cognitio talis.

c) Praeterea, si scientiam esse *practicam* et *ordinari ad praxim* ut ad *finem* convertantur, ergo Moralis scientia non est practica. — *Consequens* est contra Philosophum, I. *Ethic.* * c. 2. * et 10. — *Consequentia* arguitur: quia *finis* eius est *felicitas*, quae secundum ipsum, X. *Ethic.*, consistit in *speculatione*, non in *praxi*.

Solvuntur aliae instantiae. — *Si dicatur*, quod felicitas est finis remotus, sed finis propinquus est praxis, scilicet dirigere

in actum virtutis propter felicitatem; *contra*, ad dirigere non ordinatur *necessario* nisi *aptitudinaliter*: *necessario* autem est practica; ergo hoc erit, secundum dictam responsionem, quia aptitudinaliter ordinatur ad dirigere; hoc est idem quod *directivum* esse; igitur est *practica*, quia *directiva*: sed esse *directivam* et esse *practicam* idem sunt, ex *secundo art.* [n. 110]. — Ex dicta igitur responsione sequitur quod ipsa est *practica*, quia est *practica*; hoc nihil est. Item, *dirigere* est actus intellectus, quia eius est habitus, scilicet prudentia, a quo est iste actus elicited: nullus autem actus intellectus est *praxis* ex *primo artic.* [n. 104].

(12) Ideo *dicitur aliter*, quod finis scientiae Moralis, sicut et prudentiae, est actus virtutis moralis, ad quem ordinatur, et ille actus est *praxis*.

Contra, non omnis cognitionis practicae finis est *praxis*; aliqua enim est intellectio practica respectu *praxis* potentiae inferioris, puta appetitus sensitivi vel motivae potentiae: nullus autem actus potentiae inferioris est finis actus intellectus, quia nihil ignobilius est per se finis nobilioris: actus intelligendi est nobilior et perfectior quocumque actu cuiuscumque potentiae inferioris sensitivae.

Dicitur quod licet intellectio sit nobilior in esse *naturae* quam operatio potentiae inferioris, non tamen in genere *moris*, quia melius moraliter est *fortiter agere* quam *cogitare fortiter agere*.

Contra hoc dupliciter: primo, quia falsum supponitur; nam actus potentiae inferioris non est bonus moraliter, nisi quia conformatur rationi rectae ut regulae suae (1); ergo rectitudo rationis est causa bonitatis talis in actu isto, et non e converso; sed actum rationis esse sic rectum (a) est ipsum esse bonum moraliter, sicut intellectio potest esse bona moraliter.

Confirmatur, quia prudentia est simpliciter nobilior virtute morali ut est in appetitu sensitivo; igitur et actus eius ut eius est melior actu illius ut illius; igitur iste ut practicus, sicut potest intellectio esse practica, est melior illo ut practico sive bono moraliter.

(a) Wad. *regulam*.

(1) Cf. II. dd. 40 et 42. per tot. — III. d. 33.

Ex hoc patet quod probatio de *cogitare fortiter agere* non valet; quando enim quaeritur excellentia unius ad alterum non debet comparari *optimum* ad *infimum*, sed optimum ad optimum, vel simpliciter ad simpliciter; sicut ergo est accipere optimum ibi, puta *fortiter agere*, ita est accipere in intellectu *dictare secundum prudentiam fortiter agere*. Hoc secundum est melius etiam moraliter * et formaliter *, quia ut regula habet bonitatem moralem formalem, quae est rectitudo propria, aliud, * scilicet *fortiter agere*, ex se * est tantum bonum materialiter, quia ex se non est bonum moraliter, circumscribendo ordinem ad regulam istam, et ad voluntatem imperantem.

Secundo, responsio non videtur ad propositum. Quaeritur enim *unde intellectio sit practica*, non iam supponendo eam esse practicam, potissime cum nec supponatur de ipsa prima circumstantia, quae est *finis*, sed inquiratur: igitur cum quaeritur de intellectione practica, et prima circumstantia, a qua foret practica, ipsa tantum accipitur ut est illud quod est *in esse naturae*. Igitur sic distinguere de ipsa secundum bonitatem *moris* et *naturae* nihil aliud est quam praesupponere quod quaeritur, et distinguere aliquid prout consideratur praecise sub altero membro distinctionis.

116. — Alia opinio. — *a) Exponitur*. — Ideo *corrigitur ista opinio ab aliis*, et dicitur quod habitus dicitur practicus a fine qui est consideratio practica, proprius enim finis cuiuscumque habitus est actus eius.

b) Reiicitur. — *Sed contra* illud: si consideratio illa quae est finis habitus est practica, ergo ipsa habet causam ex qua dicatur practica; aut ergo *finem* illius considerationis, et hoc iam improbatum est, aut *obiectum*; et tunc sequitur quod ipsum obiectum est prior causa, a qua tam habitus dicitur practicus, quam consideratio ipsa; et tunc habetur propositum, quod ab *obiecto* tam *habitus*, licet mediate, quam *actus* dicitur *practicus*.

117. ⁽¹³⁾ — Sententia Doctoris. — *a) Exponitur et probatur*. — Concedo ergo quod habitus non dicitur *primo practicus* ab *actu proprio*, quia ille est practicus a causa priore; nec cognitio aliqua habitualis vel actualis est per se *practica* quia ordinatur ad praxim *ut ad finem*.

Potest tamen quandoque habere primam extensionem, scilicet *conformitatem* ad praxim, a *fine* ipsius praxis; non tamen in quantum est finis, sed in quantum est *primum obiectum*.

Primum patet: quandoque enim prima principia practica sumuntur a fine praxis, et ita ille finis ut causa prima in genere isto includit virtualiter totam notitiam, et ita ipsa notitia habet quidditatem suam et aptitudinem ab illo fine.

Secundum patet, ideo enim finis praxis dat talem aptitudinem, sive naturam habentem talem aptitudinem, quia ut *obiectum primum* includit principia, et mediantibus illis conclusiones, et ita totam notitiam practicam. Non autem in quantum *finis*: tum quia a fine ut finis est nulla natura vel aptitudo naturalis habetur, nisi ut *amato* et *desiderato*, et sic movente efficiens; prius autem natura quam ametur includit talia principia et conclusiones, veritas enim principii practici necessarii non dependet a voluntate magis quam speculativi, nec conclusiones necessario illatae ex tali principio: tum quia quodcumque aliud * quod * includeret virtualiter talem notitiam, eodem modo daret notitiae conformitatem talem; puta si ipsa praxis includeret primo in genere isto talem notitiam, vel illud circa quod est talis operatio, sicut quandoque contingit, sicut fuit tactum in responsione ad *tertium* argumentum in *quaestione* illa de *subiecto Theologiae* [n. 79 c]; homo enim forte est subiectum tam Moralis scientiae quam Medicinae; non autem *felicitas* vel *sanitas*, quia utriusque finis ratio includitur in ratione illius circa quod est praxis.

b) *Solvitur obiectio*. — Si dicatur quod principia prima practica semper sumuntur a fine; ergo semper finis primo includit virtualiter notitiam eorum: si concederetur *consequens*, tamen staret quod non in quantum *finis*, sed in quantum est *obiectum*. Et tunc posset dici quod homo est finis tam sanitatis quam felicitatis naturalis, ut tangitur in *responsione praedicta*, sed * saltem * (a) non est finis proximus praxis. — Quod si negaretur *consequens*, negandum esset *antecedens* universaliter sumptum, quod particulariter est verum, ubi scilicet ratio finis non concluditur ex aliquo pertinente ad cognitionem practicam.

(a) Wad. taliter.

Vel aliter posset exponi *antecedens* sic: *prima principia*, etc., verum est, inter illa quae sumuntur ex circumstantiis moralibus, presupposito actu *bono secundum genus*, quia sic *obiectum* non est circumstantia: alio modo accipiendo actum *nude*, et sic obiectum est circumstantia. — Ex isto videtur *antecedens* improbatum: a quo enim sumitur prima circumstantia actus nude considerati videtur esse prius quocumque alio, et ita obiectum a quo specificatur primo actus, ut dicatur bonus ex genere, circumstantionabilis ulterius aliis circumstantiis, ut sit plene moralis, videtur omnino primum in cognitione practica. De hoc non oportet modo prosequi, an concludat, vel non, quia in *secundo libro* (1) habet locum.

c) *Epilogus*. — Breviter ergo ad *hunc articulum* dico, quod scientia practica non habet primam extensionem sibi competentem a *fine* in quantum finis, propter rationes primo adductas.

ARTICULUS IV.

SOLVITUR QUAESTIO: «UTRUM EX ORDINE AD PRAXIM UT AD FINEM DICATUR PER SE SCIENTIA PRACTICA?»

118. (14) — Conformitatem habet ab obiecto. — Ex hoc patet solutio *secundae quaestionis* propositae [n. 99], cuius teneo partem *negativam*; sed primam relationem, scilicet *conformitatem*, habet per se ab *obiecto*, quod vel est rectitudo praxis, vel aliquid virtualiter includens ipsam rectitudinem: et ideo cognitioni illi praxis est conformabilis, ut sit recta, quia cognitio est talis *cogniti*.

119. — Unde cognitioni practicae conveniat prioritas. — Sed de alia relatione, scilicet de *prioritate*, est dubium, unde conveniat cognitioni. — *Dico*, quod praxim necessario naturaliter praecedit aliqua cognitio, sicut patet ex *I. art.* [n. 105], et secundum hoc praxi convenit posterioritas, et cognitioni prioritas, ex ratione potentiarum ordinarum naturaliter in agendo, scilicet intellectus et voluntatis. Sed non semper ista intellectio prior est *practica*, sed tantum quando est *determi-*

(1) Scil. d. 7. a n. (11). — d. 40. — *Quodlib.* q. 18 per tot.

nativa rectitudinis respectu ipsius praxis, et hoc vel formaliter vel virtualiter. Quando in apprehensione praevia nulla est determinatio formalis vel virtualis de rectitudine praxis, licet ibi sit prioritas, deficit *conformitas*, quia ipsa non est cui debeat praxis conformari, ut sit recta, quia nihil determinatum * dicit vel * ostendit de rectitudine praxis.

Quando etiam in apprehensione praevia est determinatio de rectitudine praxis, sed potentia cuius est praxis non est aliquo modo *determinabilis aliunde*, tunc illa cognitio, licet determinativa, non est conformativa praxis * sive potentiae practican-^{ti}s *, ideo non habet conformitatem priorem in ratione regulae dirigentis, nec sic est *plene practica*.

Potest igitur dici, quod licet absolute, ex natura intellectus et voluntatis, sit cognitio prior, tamen quod cognitio *conformis*, * id est *conformativa* *, sit prior, hoc est simul ex *obiecto* et *ordine potentiarum* et ratione potentiae sic practican-^{ti}s, scilicet voluntatis, quae sit aliquo modo regulabilis aliunde. Nam si obiectum determinat intellectum ad cognitionem rectitudinis prius naturaliter quam voluntas velit, et voluntas sit aliquo modo regulabilis aliunde, non tantum apprehensio praecedit praxim, sed apprehensio *conformis*.

Hoc autem accidit quandocumque determinata rectitudo praxis est circa cognoscibile *necessarium*, sive ut principium per intellectum, sive ut conclusio per scientiam.

(15) Quando autem rectitudo determinata *contingenter* convenit praxi, tunc non est obiectum aliquod determinans intellectum ad cognitionem rectitudinis determinatae antequam voluntas velit, et hoc loquendo de intellectu et voluntate in *communi*; nam illud contingens non determinatur ad alteram partem ante omnem actum voluntatis. Comparando tamen in speciali ad intellectum *hunc* et voluntatem *hanc*, istam praxim potest praecedere cognitio conformis, quam primo praecedit cognitio determinativa rectitudinis, et quam non, non. Non potest autem praecedere in omni intelligente, sed in illo solo cuius voluntas non est primo determinans rectitudinem illi praxi.

Exemplum praedictorum: rectitudo huius praxis *amare Deum* est necessaria, et includitur virtualiter in ratione *Dei*. Hanc praxim in quocumque non tantum nata est praecedere

simpliciter apprehensio, sed etiam *conformis* apprehensio, cui scilicet praxis est conformanda, ut sit recta. Ex obiecto igitur, quod est primo ex se determinativum intellectus ad notitiam rectitudinis determinatae ipsius praxis, et ex ordine intellectus et voluntatis in operando, habetur haec notitia prior praxi et conformis, et ita in qualibet alia, cui convenit necessario rectitudo determinata. Sed rectitudo huius praxis, scilicet *colere Deum in sacrificio altaris*, est *contingens*: quandoque enim est actus rectus, ut modo: quandoque non, ut in veteri Testamento, quia non est aliquod obiectum determinativum intellectus ad notitiam huius rectitudinis ante omnem actum voluntatis, et ideo nec ista praecedit ut conformis omnem actum voluntatis: alicuius tamen praecedit, puta illius solius quae non primo determinat rectitudinem huic praxi, qualis est voluntas humana. Haec enim rectitudo determinatur a voluntate divina acceptante nunc talem cultum, et alias non.

Haec autem, quae iam dicta sunt, de hoc videlicet, unde duplex relatio, scilicet *conformitatis* et *prioritatis*, conveniat notitiae practicae, intelligantur *generaliter*, nisi oporteat pro intellectu *divino* aliquid addere, videlicet, quod potentia practicans, cuius praxi notitia conformis est, prior sit aliquo modo determinabilis aliunde, sive alii tamquam regulae conformabilis in agendo; quod an requiratur ad talem notitiam vel non, tangetur in responsione ad *quartam* obiectionem [n. 139] quae fit contra solutionem *quaestionis* principalis.

ARTICULUS V.

SOLUTIO QUAEST. PRINCIPALIS « AN THEOLOGIA SIT PRACTICA »?

§ 1. — *Aliorum sententiae.*

(16) His visis, respondendum est ad *primam quaestionem* [n. 96], ubi sunt *quinque viae* tenentes partem *negativam* quaestionis.

120. — Proponitur prima via. — Una dicit sic declarando: a) quod duplex est actus voluntatis, scilicet unus *perficiens* voluntatem, alius qui *perficitur* a voluntate. Primus actus est respectu *finis*, et est operatio perfecta quam intra se voluntas elicit et qua fini ultimo se unit. Secundus actus est respectu

eorum *quae sunt ad finem*, unde est actio bona, qua voluntas extra se in aliud tendit, sicut est quaelibet actio directiva in finem. — In primo actu non indiget voluntas directivo, sed sola obiecti ostensio sufficit: talis autem actus ad scientiam simpliciter speculativam pertinet; in ipso enim est speculatio solummodo, ut voluntati obiectum suae operationis perfecte ostendat, ut in ipsum statim perfecta operatione tendat. In alio autem actu voluntas indiget directivo, et hic ad scientiam practicam pertinet, quia in ipso est speculatio, ut actionem dirigat, quod est proprium practicae. — Actus autem *qui perficitur* a voluntate non est finis huius scientiae, nisi finis sub fine; sed *alius qui perficit* voluntatem. Et ex hoc habet ista scientia perfectissime quod sit speculativa, quia actus principaliter intentus in ista scientia est actus voluntatis circa *finem*, in quo non indiget directivo, sed tantum ostensione obiecti; ergo non est practica *scientia, sed tantum simpliciter *speculativa, cum in actu suo principali non indigeat directivo (a).

b) Pro hac via est auctoritas Augustini in *Sermone de Iacob et Esau*: *Omnia, inquit, opera nostra sunt ut mundaetur oculus quo videatur Deus.*

c) Item potest argui sic: non requiritur directivum ubi non potest esse error: scientia practica est directiva; igitur scientia beatorum non est practica, quia beati errare non possunt; ergo nec nostra est practica, quia est eadem cum illa beatorum.

d) Item potest argui sic, secundum intellectum istius *alibi* (b): quia Deus non habet scientiam practicam: maxime autem habet istam, vel solus; ergo, etc.

121. (17) — *Improbatur.* — *Contra* hoc sic arguitur: a) Primo rationem positionis eorum duco ad oppositum quadrupliciter: 1) *Primo* sic: Etsi voluntas non potest errare circa finem in universali ostensum, potest tamen, secundum eos, errare circa finem in *particulari* ostensum; ergo ad hoc, ut recte agat circa finem particulariter ostensum, requiritur ostensio *directiva* * finis *: ostensio autem finis in Theologia est finis non in universali, sed in particulari, quia ad Metaphysicum pertinet illa ostensio in universali. Unde si beati errare non possunt circa

(a) Wad. directione.

(b) Ed. Ven. articuli.

obiectum theologicum in aliquo actu, ergo naturaliter (a) habent cognitionem directivam respectu alicuius actus eliciti circa obiectum theologicum.

Praeterea, habitus directivus non ponitur propter substantiam actus, sed propter *circumstantiam*, sicut temperantia non ponitur propter substantiam actus comedendi, vel alterius huiusmodi, sed propter circumstantias; ergo licet voluntas esset determinata propter *substantiam* actus tendentis in finem in particulari, requireretur tamen directio quantum ad *circumstantiam* illius actus, ad quam non extenditur directio quae est circa substantiam actus.

2) Ex istis duabus rationibus arguitur: quia ubicumque contingit in praxi errare et recte agere, ibi est notitia practica necessaria ad dirigendum: in ista autem praxi, quae est *dilectio finis*, ut pertinet ad Theologiam, contingit errare dupliciter, ut ostendunt rationes istae, tum ratione obiecti ostensi in *particulari*, tum ratione *circumstantiarum* actus; ergo, etc.

3) *Praeterea* tertio sic: cuius dilectio principaliter intenditur extra genus cognitionis, eius cognitio principaliter intenditur intra genus cognitionis: dilectio vero finis, per eos, principaliter intenditur extra genus cognitionis; ergo cognitio finis principaliter intenditur in genere cognitionis: sed in qualibet scientia principaliter intenditur cognitio sui subiecti primi; ergo finis est principale subiectum istius scientiae: a fine autem sumuntur principia practica: principia practica concludunt conclusiones practicas; igitur ista scientia, quae primo intendit dilectionem finis extra genus cognitionis, est practica.

(18) 4) *Praeterea*, ad idem genus secundum praxim vel speculationem pertinent principia et conclusiones: conclusiones enim practicae resolvuntur in principia practica, non speculativa; ergo cum cognitio finis sit directiva in actibus circa ea quae sunt ad finem, et cognitio eorum quae sunt ad finem sit quasi inclusa in cognitione finis, * et finis sit quasi principium *, si cognitio eorum quae sunt ad finem sit cognitio conclusionum practicarum, cognitio finis erit cognitio practica, quia de principio practico.

(a) Wad. necessario.

Sic patet responsio ad *rationem* eius primam; quia falsum accipit, quasi voluntas esset determinata ex se: quod improbant (a) duae rationes primae. Similiter si voluntas esset determinata, adhuc tamen cognitio esset practica, sicut probant ultimae duae rationes.

b) Ad *auctoritatem* eorum dico, quod videtur concludere quod *visio Dei* est finis huius scientiae, quod ipsi non concedunt. — *Respondeo* igitur, quod auctoritas loquitur de illis operationibus exterioribus, quae sunt ieiunia, vigiliae, et orationes; tamen actus quicumque exterior natus est conformari alicui actui interiori, a quo habet suam bonitatem, et etiam ad aliquem interiorem ordinari, et finaliter ad *velle*.

c) Ad *secundum* respondeo, quod sicut agens per se intendit inducere formam, nec intendit remotionem contrarii nisi per accidens, ita habitus *per se dirigit*, *per accidens* autem *excludit errorem*; et si habitus est perfectus, non compatitur secum errorem, immo si compatitur est imperfectus: beati igitur, licet non possint errare, non sequitur quod non habeant habitum etiam directivum; quia eo per impossibile circumscripto, errare possent; sed eo posito, propter perfectionem eius, excluditur omnis error.

Ad *tertium* dicetur infra post solutionem huius *quaestionis* primae, solvendo *quartam obiectionem* contra eam [n. 139].

122. (19) — Proponitur secunda via. — *Secunda* via ponit quod licet finis recte possit elici et non recte, negat tamen dilectionem finis esse praxim, quia non est circa obiectum *contingens*. Dicit autem Commen. *I. Ethicor.*, quod praxis est operatio secundum electionem, electio autem est tantum circa contingens, ex *III. Ethicor.*, quia est appetitus consiliativus, consilium vero non est nisi de contingente. Ex hoc etiam probatur descriptio *praxis* posita in *I. art. quaestionis* [n. 103], esse insufficiens, quia omittit obiectum praecisum. — Consequenter dicit haec via, nullam notitiam esse practicam quae extenditur ad volitionem *ultimi finis tantum*, quia non est verum *contingens*.

123. — Improbatur. — *Contra* istam viam a) est *quarta* ratio posita contra praecedentem.

(a) Ed. Ven. probant.

b) Item, vere praxis est illa operatio ad quam inclinatur virtus appetitiva, quia quaelibet talis virtus est habitus electivus, ex *II. Ethic.*, electio autem est praxis, ut ostendetur contra *tertiam viam* statim [n. 125]: sed ad dilectionem finis inclinatur non tantum charitas, sed amor acquisitus habitualis, qui est virtus appetitiva, quia est habitus appetitivus *acquisitus* consonus rationi rectae.

c) Motivum vero huius viae solvetur in solutione *secundae* rationis principalis ad *primam* quaestionem [n. 145 b].

124. (20) — Proponitur *tertia via*. — *Tertia* via ponit quod vel volitio non est proprie praxis, sed tantum actus ea posterior, vel si ipsa est praxis, hoc non est nisi in ordine ad actum aliquem imperatum potentiae inferioris, puta appetitus sensitivi, vel potentiae motivae, vel huiusmodi.

Pro hac via *tertia* arguitur: a) quia omnis praxis sequitur electionem; quod probatur per Philosophum *VI. Ethicor.*: principium actus est electio, non cuius gratia, sed *unde* motus, id est, non *finale*, sed *effectivum*: principium autem effectivum naturaliter praecedit effectum; ergo, etc.

b) Praeterea, habitus practicus generatur ex praxibus: sed habitus practicus generatur ex actibus sequentibus electionem; igitur illi sunt praxes.

c) Item, Commentator super *I. Ethic.*: *Praxis est operatio secundum electionem*; ergo praxis sequitur electionem.

125. (21) — Improbatur. — *Contra* istud, scilicet quod non tantum actus sequens electionem sit praxis, probatur: a) quia *VI. Ethic.* dicit Philosophus quod non est electio recta sine ratione recta et habitu virtutis; ergo virtus per se requiritur ad electionem rectam (1): non requireretur autem si esset habitus generatus ex actibus posterioribus electione, quia tunc non inclinaret per se nisi ad actus istos posteriores electione.

b) Praeterea, sub alia forma arguitur idem: quia habitus ex eisdem actibus generatur ad quos inclinatur, ex *II. Ethic.*: sed

(1) Scilicet ad electionem *virtuosam* in sensu Aristotelis; nam « simpliciter recta electio praecedit habitum moralem, quia per ipsam electionem generatur virtus moralis in primo gradu » (*Oxon.* I. d. 17. q. 3. n. (12); « quia secundum perfectum dictamen intellectus de aliquo agibili potest esse perfecta electio circumstantionata omnibus circumstantiis, quae sit prima generativa virtutis » (*Ib.* IV. d. 14. q. 2. n. 13).

virtus moralis per se inclinatur ad electionem rectam, quia, ut apparet per definitionem eius, *II. Ethic., virtus est habitus electivus*, etc.; igitur ex electionibus per se generatur virtus moralis, et per consequens non tantum actus electionem sequentes sunt praxes.

c) Praeterea, non solum falsum est negare electionem esse praxim, quod arguitur ratione iam facta, sed, sicut probatum fuit in *primo articulo* [n. 109], actus voluntatis elicitus est primo praxis, et imperatus non nisi propter ipsum; ergo si electio sit sola sine ordine ad actum imperandum, puta propter defectum materiae actus exterioris, ipsa sola vere erit praxis.

Hoc declaratur sic: non habens pecunias, cui tamen in phantasmate praesentantur pecuniae, antequam alicuius actus electio sit principium effectivum, vel ordinetur ad aliquem actum (a) imperandum, si eligat illas liberaliter distribuere, si haberet, quantum ad actum et habitum virtutis non requiritur ulterior prosecutio * vel distributio *, quia * aliquo * obiecto praesentato in phantasmate, circa quod potest esse actus liberalitatis, complete habetur electio, ex qua generatur liberalitas vel quae elicitur ex liberalitate, et non requiritur (b) ulterior prosecutio * nec ad aliquid * exterius, nec ordo ad exterius, si tantum materia actus exterioris deficiat.

d) Praeterea, ordo iste electionis ad actum imperandum non potest esse nisi ut *causae* ad causandum effectum: sed quod causa non sit in se talis ex se ut prior est effectui, sed tantum quia actualiter ordinatur ad efficiendum, videtur inconueniens, cum nihil habeat causa ab effectui ex ordine ad ipsum.

(22) e) Tunc ad auctoritatem *VI. Ethic.* dico, quod ibidem Philosophus statim subdit: *electionis autem appetitus et ratio, quae gratia alicuius*, id est practica, *sunt*, supple, principium. Ad hoc autem ut electio sit recta, requiritur virtus in appetitu. Unde sequitur: *Neque sine habitu morali est electio*, scilicet recta; igitur virtus habet actum elicitum immediatiorem sibi quam sit ille cuius electio est principium ut imperans; prius enim actus voluntatis elicitus, qui est electio, est actio bona, quam actus exterior imperatus ab electione bona sit bonus.

(a) Wad. ad aliquid.

(b) Ed. Ven. sequitur.

Quod probatur per Philosophum; ibi enim statim post illud, *neque sine habitu est electio*, subdit: *Bona actio enim sine amore non est*. Sed si ista sit *maior* ad probandum quod praedixit de electione, sumetur ista *minor* sub: *Bona electio est bona actio*. Concedo igitur auctoritatem affirmativam, quod electio est principium actus unde motus, quia actus ab ipsa imperatus est actus moralis. Sed ex hoc non sequitur quod solus iste sit actus * bonus * sive praxis, immo est electio prior praxis, propter quam etiam ista est bona praxis.

f) Ad *secundum*: si *maior* est vera, dico, quod habitus practicus generatur ex electionibus, sicut praedictum est de eligente frequenter liberaliter dare, etiam sine actu imperato, si facultas non adsit, posset in ipso generari liberalitas; et tamen quando illi actus imperati sunt impossibiles, voluntas non communiter eligit frequenter recte circa materiam istorum actuum, quia quod non creditur alicui possibile, aut ipsum non vult, aut tenuiter vult, secundum Aug. Ideo communiter non generatur habitus practicus qui est virtus sine praxibus imperatis sequentibus electionem; non tamen generatur ex illis sequentibus, sed ex electionibus, in quibus est formaliter bonitas moralis; in praxibus autem imperatis est tantum materialiter (1).

g) Ad *tertium* ad Commentatorem, oportet quod ly *secundum* non sit ibi nota causae *efficientis*, si descriptio debet esse convertibilis cum descripto, ut probatum est per Arist. *VI. Ethic.*, sed debet intelligi ly *secundum* effective vel formaliter: vel *electio* accipitur ibi pro *libertate*, sive *potestate denominativa* [dominativa?]: vel accipitur electio pro electione *actus volendi*, qui non est electio, vel volitio aliqua, sed actio de genere actionis, secundum istam electionem, quasi secundum principium activum est omnis praxis, sive sit electio, sive sequens electionem, quia actio de genere actionis reducitur ad principium effectivum.

126. (23) — Exponitur conclusio communis prioribus tribus viis. — Istae tres viae ponunt *Theologiam esse pure speculativam*, non obstante quod extendatur ad dilectionem finis: sive ad illam quasi voluntas naturaliter determinetur, praecedente osten-

(1) Cf. II. d. 42.

sione: sive libere et contingenter ad illam se habeat, non tamen circa obiectum contingens et agibile: sive tertio circa quodcumque obiectum, quomodocumque se habeat, non tamen operando, * id est, non tamen * in ordine ad actum *imperatum*, sed sistendo in proprio actu elicit.

Quod autem talis extensio non concludat practicum, persuadetur, a) quia tunc quaelibet notitia esset practica, quia quamlibet * concomitatur (a) * aliqua dilectio vel delectatio.

b) Similiter X. *Ethic.*: *Felix est Dei amantissimus*; et tamen istam felicitatem ponit Philosophus speculativam, non practicam.

127. — Improbatur. — *Contra* hanc conclusionem communem istis tribus viis instatur: a) Videtur sequi quod aliqua operatio est in potestate hominis, ita quod vere sit actus humanus, et tamen nec sit proprie speculatio, nec praxis, puta amor finis: *consequens* videtur inconveniens.

b) Praeterea, quod cognitio directiva in volitione quacumque non sit practica, cum sit veritas confesse se habens appetitui recto, videtur inconveniens, quia talis veritas est proprium opus mentis practicae, ex VI. *Ethic.*

(24) c) Quod additur de *delectatione* nihil est ad propositum: quia delectatio est passio consequens naturaliter operationem perfectam, et sive sit delectatio de speculatione, sive de speculato, propter extensionem ad illam, nulla ex isto ponitur cognitio practica; quia nec ista est praxis proprie loquendo. Hoc tangetur *dist. 25 tertii lib.* Amare autem vel desiderare obiectum cognitum, et hoc sic vel sic circumstantionabile, est vere praxis; nec naturaliter consequens apprehensionem, sed libere, recte vel non recte elicibilis.

d) Quod autem additur de *felicitate*, quod sit speculativa, quia *felix est Dei amantissimus*, dico quod auctoritas non cogit; quia loquitur passive, quasi *maxime amatus* a Deo, non active, sicut patet ibi, subdit enim: *Siquidem cura humanorum a diis sit, rationabile est gaudere ipsos*, supple Deos, *optimo, et cognatissimo, hoc autem est intellectus*, etc. *Diligentes igitur hoc, id est intellectivum, rationabile erit deos rebeneficiare, ut amicos*, etc.

(a) Wad. sequitur.

128. — Solvuntur instantiae. — a) Sed praetermissa auctoritate illa, nunquid felix speculativus secundum Arist. amat finem, ut *amare* distinguitur contra *delectari*, sive de obiecto speculato, sive de speculatione? — *Respondeo*: XII. *Metaph.* vult Philosophus quod Primum Movens movet ut amatum; igitur intelligentia inferior amat Primum; et tamen ipsius felicitatem poneret in speculatione, sicut patet in X. *Ethic.*; igitur ipse sub *speculatione* comprehendit non tantum delectationem, sed *amare*; igitur nec propter extensionem ad illud erit notitia practica, secundum illud (a), sed speculativa.

b) Sed quare non tenetur in hoc, cum ratio scientiae *prae*-*cticae* et *speculativae* accipiatur ab ipso; et ita duae primae viae ponentes Theologiam esse speculativam bene ponunt, et secundum Philosophum? *Respondeo*, illud amare, quod poneret in intelligentia, poneret necessitatem naturali (b) voluntati inesse, ita quod non contingeret ibi eam errare et recte vel non recte agere, ita quod respectu illius notitia esset tantummodo ostensiva, nec directiva, nec quantum ad obiectum in particulari, nec quantum ad aliquam eius conditionem vel aliquam circumstantiam actus volendi.

(25) Hoc modo non dicerent Theologi de amare creaturarum intellectualium respectu Dei in *particulari*, et quantum ad *circumstantias* actus, sicut argutum est contra *primam viam* in primis duabus rationibus [n. 121 1) et 2)].

Si igitur convenisset nobiscum, ponendo amare respectu finis *libere*, recte et non recte, posse elici, nec recte elici, nisi eliciatur conformiter rationi rectae, non tantum ostendenti obiectum, sed etiam *dictanti* * illud * sic esse eliciendum, forte posuisset respectu talis notitiam practicam, quia confesse se habentem appetitui recto. Igitur melius est Theologo, qui habet ab eo discordare in *minori*, consequenter ab eo discordare in *conclusionem*, quam convenire cum eo in *conclusionem*, quam ipse non poneret, si *minorem* cum Theologo non teneret.

c) Cum igitur *dicis*, quod ab ipso accipimus rationem *speculativi* et *practici*, verum est, et in *maiori* etiam convenimus, quod illa est speculativa, quae licet ad electionem extenderetur ut obiectum ostendens, si nullo modo esset *directiva*

(a) Wad. ipsum.

(b) Wad. necessitati naturali.

in actu ut *circumstantionabilis* est et ut huius obiecti in *particulari*. Sed *minorem*, quam ipse assumeret sub., habemus negare in proposito.

d) Sed dato quod talis necessitas ponatur in intelligentia ex natura voluntatis amandi Deum, numquid ita poneret in voluntate hominis sapientis, quem ipse non ponit naturaliter felicem? Si non, igitur iste potest dirigi in tali actu. — *Respondeo*, practicam a tali non negavit, nisi quia felicitatem eius dixit esse speculativam.

129. (26) — Proponitur quarta via. — *Quarta* via dicit Theologiam esse *affectivam*. — Quod bene intelligi potest, si *affectiva* ponatur esse quaedam practica; si autem *affectiva* ponatur *esse* tertium membrum distinctum contra *practicum* et *speculativum*, sic est contra dicta in *primo artic.* [n. 109] ubi ostensum est dilectionem esse veram praxim, et etiam contra auctoritates multas, quae sentiunt praecise scientias distinguere in *speculativam* et *practicam*, et nullum esse tertium membrum.

130. — Proponitur quinta via. — *Quinta* via dicit Theologiam esse *mere* *contemplativam*. — Pro qua via adducit August. XII. *De Trin.* c. 14, ubi vult quod *sapientia* est respectu contemplationis, *scientia* vero respectu actionis; cum igitur Theologia sit proprie sapientia, et non scientia, ipsa non erit practica, sed contemplativa. — *Respondeo*: August. XII. *De Trinit.* c. 47. dicit quod istae duae portiones animae, *superior* et *inferior*, non distinguuntur nisi penes officia, et in utraque, tam in superiori, quam in inferiori, est Trinitas; in superiori autem imago Trinitatis increatae (1); et tamen sola superior portio est contemplativa, quia respicit aeterna. Igitur ista contemplatio de qua loquitur non determinatur ad speculationem intra genus scientiae; continet enim illud contemplativum memoriam, intelligentiam et voluntatem, et ita in contemplativo illo potest esse extensio extra genus scientiae, sicut potest esse in activo, hoc est in portione inferiori, respiciente temporalia, quae etiam habet Trinitatem. Si igitur ista est contemplativa, ut loquitur ibi Augustinus, non prohibetur propter hoc esse practica, si extenditur ad praxim in portione superiori.

(1) Cfr. infra, I. d. 3. quaest. *Utrum in mente sit distincte imago Trinitatis?*

131. (27) — **Proponitur sexta via.** — Alia est opinio discordans a praecedentibus in conclusione. — Dicit quod ista scientia est *speculativa* et *practica*. — Quod probatur dupliciter: *a)* Uno modo sic: sicut doctrina illa in qua scriberentur aliqua de Iure et aliqua de Philosophia esset speculativa et practica, sive scriberentur in distinctis libris, sive capitulis, sive intercalariter et commixtim, ita in ista doctrina simul speculativa et practica tractantur, non in diversis libris et capitulis, sed intercalariter et commixtim; ergo ipsa est speculativa et practica.

b) Secundo sic probatur: quia nulla speculativa cognitio distinctius tractat de operabilibus quam eorum cognitio sit necessaria ad speculationem, nec * aliqua * practica distinctius tractat de speculabilibus quam eorum requiratur cognitio * ad cognitionem practicam sive ad * praxim ad quam extenditur: ista autem tractat de operabilibus distinctius quam cognitio eorum requiratur ad speculationem, et distinctius de speculabilibus quam cognitio eorum requiratur ad cognitionem practicam; igitur ipsa est speculativa et practica. — *Maior* probatur: quia speculabilia non considerantur in scientia practica nisi propter considerationem practicam, nec operabilia in speculativa nisi propter considerationem speculativam. — *Minor* patet, quia hic tractatur de operabilibus ita distincte ac si esset de eis praecise, et etiam de speculabilibus ac si esset de eis praecise.

132. (28) — **Improbatur.** — *Contra* istam opinionem arguitur sic: *a)* Habitus non habens evidentiam ex obiecto non distinguitur secundum distinctionem obiectorum, tunc enim oporteret ponere duas fides infusas: iste autem habitus non habet evidentiam ex obiecto; igitur non distinguitur secundum distinctionem obiectorum * operabilium et speculabilium*; igitur non erunt duo habitus propter distinctionem operabilium et speculabilium.

b) Praeterea, illa opinio de *duobus habitibus*, quamvis possit probabilitatem aliquam habere de Theologia ut tradita est in *Scriptura*, tamen de Theologia *in se*, cuius subiectum primum est essentia divina *ut haec* essentia, sicut dictum est de subiecto Theologiae [n. 68] non videtur probabile; nam de isto subiecto, cum sit verissime *unum* cognoscibile, nata est haberi primo aliqua notitia *vere una*. Si vero detur ali-

qua quae non sit de ipsa essentia, sed de aliquo alio primo, ista alia non erit Theologia in se. * Theologia igitur erit * unus habitus simpliciter, licet forte cum ipsa possit in Scriptura esse aliqua alia notitia, quae sit de alio subiecto.

c) Item, patet quod ordo scientiarum secundum eminentiam stat ad aliquod unum tantum, quia non possunt duae esse scientiae simpliciter primae: istam unam eminentissimam et solam dico esse Theologiam, quae sola est primo de primo subiecto Theologiae.

d) Praeterea, deduco rationem eius ad *oppositum*: illa cognitio est practica, in qua non determinatur de speculabilibus magis quam cognitio eorum pertineat ad praxim vel ad cognitionem practicam: sed cognitio ista non tractat de speculabilibus distinctius quam cognitio eorum requiratur ad cognitionem practicam vel praxim dirigendam; ergo, etc. — *Probatio minoris*: quaelibet cognitio de conditionibus appetibilitatis finis et de conditionibus eorum quae sunt ad finem quatenus sunt ad finem, et tertio de conditionibus quibuscumque huius vel illorum, circa quas contingit potentiam operativam errare, nisi dirigatur, est necessaria ad practicam cognitionem: nulla autem est cognitio hic tradita de fine, nec de his quae sunt ad finem, quin sit talis; ergo, etc. Vel saltem circa ista contingit voluntatem ignorantem errare, sicut dicitur in solutione *tertia obiectionis* [n. 137 c] contra solutionem *quaestionis* principalis.

(29) Licet enim Trinitas personarum non ostendat finem appetibiliorem quam si esset non trinus, quia est finis in quantum est *unus Deus*, non in quantum trinus, tamen voluntatem ignorantem Trinitatem contingit errare in amando vel desiderando finem, desiderando frui una persona sola. Similiter ignorantem Deum fecisse mundum contingit errare, non rependendo amorem qualem gratitudo requireret propter tantam communicationem bonitatis suae ad utilitatem nostram factam, Ita ignorando articulos pertinentes ad nostram reparationem contingit ignorantem errare, etiam non rependendo amorem debitum pro tanto beneficio; et ita de aliis theologicis. — *Assumptum patet*, quia quaecumque conditiones traduntur de fine magis natae sunt ostendere appetibilitatem finis, et conditiones eorum quae sunt ad finem magis natae sunt ostendere ea quae sunt ordinata ad finem.

Ad *argumentum eorum* patet quod *minor* est falsa.

Ad *probationem* dico, quod non potest ita distincte tractari de fine cognito, et de his quae sunt ad finem, quin tota illa cognitio esset practica intellectui creato; quia tota illa cognitio nata est ostendere finem sub ratione *appetibilis*, et ea quae sunt ad finem sub ratione ordinis eorum ad finem, vel circa quaecumque posset voluntas non directa errare.

133. (30) — Proponitur septima via. — *Alia* opinio tenet eandem conclusionem; sed ponit cum hoc Theologiam esse simpliciter *unum habitum*. — (Et hoc propter subiectum eius unum, quod est Deus, in quo conveniunt omnia de quibus in scientia determinatur, omnia enim cadunt sub consideratione huius scientiae in quantum participant aliquod divinum. Et ideo, sive consideret de his per extensionem ad opus, sive non, sed pure speculative, propter unitatem formalem subiecti tamen haec scientia est *una*).

134. — *Improbatur*. — *Contra* istam opinionem arguo sic: Quandocumque aliquod commune dividitur primo per differentias oppositas, impossibile est utramque differentiam inveniri in aliquo uno contento sub communi: sed *scientia* in communi dividitur primo in *practicam* et *speculativam*; ergo impossibile est istas differentias simul inveniri in aliqua scientia una. — *Maior* est manifesta, quia si differentiae condividentes aliquod commune possent se compati in aliquo contento sub communi, tunc idem corpus posset esse corporeum et incorporeum, et idem animal sensibile et insensibile, et idem homo rationalis et irrationalis: quae sunt absurda. — *Minor* patet per Avicen. *I. Metaph. in principio*, et per Commentatorem. *I. Ethic. Comm. I.* et per Gondisalvum *De divisione scientiarum*. — Item sequuntur de eodem duo contradictoria, videlicet *extendi* et *non extendi*, et multa alia inconvenientia. Quare, etc. (a).

§ 2. — *Solutio Doctoris.*

135. (31) — Theologia necessariorum in intellectu creato est *practica*. — Ad *quaestionem* igitur respondeo, quod cum actus

(a) Deest in ed. Ven. 1490, habetur autem ad instar *additionis* in ed. Ven. 1521 a Mauritio Hibernico inductae.

voluntatis elicitus sit verissime praxis, etiam si non concomite-
tur aliquis actus imperatus, ut patet *I. articulo* [n. 106 et 109],
et extensio cognitionis practicae consistat in *conformitate* ad
praxim et *prioritate* aptitudinali (hoc patet ex *II. articulo*
[n. 110]), sequitur quod illa est cognitio practica quae est *apti-
tudinaliter conformis* volitioni rectae, et naturaliter *prior*
ipsa: sed tota Theologia necessaria * vel de *necessariis* * in
intellectu *creato* est sic conformis actui voluntatis creatae et
prior; ergo, etc. — *Probatio minoris*: quia primum sub-
iectum Theologiae est virtualiter conforme volitioni rectae,
quia a ratione eius sumuntur principia prima rectitudinis in
volitione; ipsum etiam determinat intellectum creatum ad no-
titiam rectitudinis determinatae ipsius praxis, quoad omnia
theologicalia necessaria, prius naturaliter quam aliqua voluntas
creata velit, alias non esset necessaria; ergo ex primo su-
biecto sequitur tam *conformitas* quam *prioritas* Theologiae
ad volitionem, et ita *extensio ad praxim*, qua extensione
* ipsa * cognitio dicenda sit practica.

Confirmatur ratio ista, quia cum obiectum Theologiae
sit ultimus finis, et principia in intellectu creato sumpta a
fine ultimo sint principia practica, igitur principia Theologiae
sunt practica; ergo et conclusiones sunt practicae.

136. — Proponuntur quatuor obiectiones. — *Sed obiicitur*
a) quia ex *quaestione* praecedente Deus non est hic primum
subiectum in quantum *finis*, sed ut *haec essentia* [n. 68]: prin-
cipia autem sumpta a fine ut *finis* est sunt solum practica.

b) Item, cognitio finis ultimi non est immediate conformis,
nec nata est esse conformis immediate praxi eliciendae; ergo
non est propinqua practica.

c) Item, primum obiectum includit virtualiter conformi-
tatem ad praxim rectam; non tamen solam cognitionem sic
conformem, alioquin non posset de ipso esse cognitio specu-
lativa, quod videtur inconueniens. Qualiter enim est ista ve-
ritas practica, *Deus est trinus?* vel, *Pater generat filium?*
Ergo primum obiectum includit aliquam notitiam speculati-
vam. Igitur ex conformitate illa virtuali primi obiecti ad pra-
xim non sequitur Theologiam esse practicam, cum multae ve-
ritates quae sunt maxime theologicae, in quantum Theologia
distinguitur a Metaphysica, sint speculativae.

(32) *d)* Item, tunc scientia Dei esset practica, quia est de eodem subiecto primo, et etiam videtur quod ratio solutionis *quaestionis* possit applicari ad intellectum divinum, sicut ad creatum.

137. — Solvuntur tres priores. — *a)* Ad *primum* dico, quod *respectus* finis non est illud a quo principia sumuntur in aliqua scientia, sed illud absolutum in quo fundatur respectus, et illud est *essentia haec*.

b) Ad *secundum* dico, quod virtualiter continens cognitionem conformem est virtualiter conforme, et ita cognitio eius est practica, quia conclusiones practicae habent principia practica; proxima autem cognitio illi quae est de fine est cognitio fruitionis finis, et ista nata est esse conformis formaliter praxi fruitionis.

c) Ad *tertium* dico, quod primum obiectum solummodo includit notitiam conformem volitioni rectae, quia virtute eius nihil de ipso cognoscitur quod non sit vel rectitudo volitionis alicuius, vel virtualiter includens notitiam talis rectitudinis. Et concedo quod infertur in *consequente*, quod de ipso nulla potest esse scientia speculativa; necessario enim notitia eius et cuiuscunque intrinseci per ipsum cogniti conformis est praxi aptitudinaliter, et priori, si cognitum est necessarium.

Cum instatur de illis veritatibus quae videntur maxime theologicae, et non metaphysicae, ut *Deus trinus*, et *Pater generat Filium*, dico, quod istae sunt practicae: prima enim includit virtualiter notitiam rectitudinis dilectionis tendentis in tres personas, ita quod si actus eliceretur circa unam solam *personam*, excludendo alias, sicut infidelis eliceret, esset actus non rectus: secunda includit notitiam rectitudinis *actus* secundum quod actus est circa duas personas, quarum una est sic ab alia (1).

Si obiiciatur contra hoc sic: quia nihil *nisi essenziale* est ratio terminandi actum illius dilectionis: Theologia autem est magis proprie de *personalibus* quam de *essentialibus*, quia essentialia plurima possunt a nobis in Metaphysica cognosci; igitur Theologia, ut distinguitur a Metaphysica, quantum ad propriissimum sibi non est practica. *Prima propositio proba-*

(1) Cfr. infr. I. d. 1. q. 2.

tur: quia alias esset aliqua ratio diligibilitatis in una persona quae non esset in alia: quod falsum est, quia tunc nulla beatificaretur in se ipsa.

Respondeo: essenziale est ratio formaliter (a) terminandi actum amandi ut *propter quam*; sed personae terminant ut *quae* amantur: non autem sufficit ad rectitudinem actus quod habeat rationem formalem convenientem in obiecto, sed etiam requiritur quod habeat obiectum conveniens, in quo sit talis ratio formalis; propter igitur istam notitiam rectitudinis, quam includit essenziale in actu amandi Deum, personalia includunt propriam notitiam ulteriorem rectitudinis requisitae.

138. (33) — Solvitur quarta obiectio et examinatur an scientia Dei sit practica (1). — Ad *quartum* [n. 136 d] concedo quod Theologia Dei de *necessariis* sit practica, quia in intellectu suo natum est primum obiectum theologicum quasi gignere notitiam *conformem* volitioni rectae, *priorem* naturaliter ipsa volitione. — Quod *conformem*, patet. Quod *priorem*, probatur: quia prius *naturaliter* intellectus intelligit obiectum primum quam voluntas velit illud; igitur prius naturaliter volitione potest habere omnem notitiam sufficienter virtualiter inclusam in intellectione primi obiecti; talis est quaecumque notitia necessaria de primo obiecto. — *Consequentia* supposita patet: *tum* quia per impossibile exclusa omni volitione, posset intellectus habere omnem notitiam sufficienter virtualiter inclusam in intellectione primi obiecti, cum illa intellectio praecedat omnem volitionem: *tum* quia intellectus divinus non discurrit; igitur non prius naturaliter intelligit primum obiectum quam aliquid virtualiter in illo inclusum quoad notitiam; et si prius intelligit primum obiectum quam voluntas velit aliquid, prius intelligit quodlibet inclusum quoad notitiam in primo obiecto quam voluntas velit. — Haec *secunda* probatio *consequentiae* minus valet.

Triplex instantia (2). — a) Si * *tunc* * *obiiciatur*, quia tunc voluntas divina non erit prima regula * *respectu* * sui in

(a) Ed. Ven. absolute.

(1) Cfr. infr. d. 38. quaest. *Utrum scientia Dei respectu factibilium sit practica?*

(2) Quarum primam dumtaxat explicite resolvit Doctor, cuius solutione et aliis duabus satisfit, ut ipsemet innuit n. 139.

actibus suis, si eius actum praecedat notitia, cui in agendo debet conformari ad hoc ut recte agat: *consequens* autem videtur inconveniens, quia tollit summam libertatem voluntatis divinae, si ab alio determinetur, et non ex se primo, quoad primum actum suum: si autem praecedit omnem actum suum cognitio practica, ab intellectu determinabitur ad primum actum, quia non potest ei dissentire, tunc enim posset peccare.

(34) *b*) Item, supra dictum est, Philosophum bene dicere consequenter, si intelligentia naturaliter amat Deum visum, ergo notitia ostendens Deum non est practica; fiat autem similis consequentia de Deo naturaliter amante se.

c) Item, dirigens aliqua causa est respectu directi; igitur est distinctio realis inter ipsa: non est autem talis distinctio *intellectionis* Dei ad *velle*. — Et *confirmatur* ratio, quia intellecto iam velle esse elicited, intellectus non dirigit, tantum enim dirigit circa actum eliciendum, quasi prior ipso: sed in Deo velle suum non sequitur voluntatem esse; igitur numquam est ibi quasi *eliciendum*, sed semper quasi *elicited*; ergo, etc.

d) *Responsio*. — Hic videtur, consequenter dictis, dicendum quod accipiendo *regulam* pro *rectificante* in praxi, prima regula est finis ultimus, qui virtualiter includit primo notitiam omnis rectitudinis necessariae cuiuscumque praxis, sicut primum subiectum scientiae speculativae primo virtualiter includit notitiam omnium veritatum speculabilium. Haec autem prima regula, quae est finis, ordinate rectificat intellectum et voluntatem, sicut ipsae potentiae natae sunt agere ordinate, ita quod prius quasi gignit notitiam conformem rectae praxi quam rectificet praxim; et ita potentia practicante alia erit potentia prior et prius recta; ita quod *primum consequens* illatum in prima ratione videtur concedendum.

Cum vero *improbatur*, posset dici quod sicut universaliter (libertas (*a*)) stat cum apprehensione praevia, ita summa libertas stat cum summa apprehensione praevia: apprehensio autem praxis perfectissima includit notitiam conformitatis, quando ipsa necessario convenit praxi.

(35) *Cum* ulterius *additur*, quod determinata sit aliunde, *hoc negandum est*, loquendo de determinatione quae sit per agens

sufficiens; licet enim non possit dissentire a notitia rectificativa praxis et priori praxi, hoc tamen non est quasi intellectus per notitiam sit causa sufficienter active * determinationis * determinans ipsam ad actum, sed ex perfectione voluntatis est quod ipsa tantum nata est conformiter agere potentiae priori in agendo, quando illa prior prius perfecte agit circa obiectum, hoc est, tantum novit prius quantum posset nosse.

Quod dico pro *contingentibus*, quorum intellectus divinus non habet omnem notitiam sibi compossibilem ante omnem actum voluntatis; ideo circa illa non oportet quod conformiter agat potentiae priori, quia ipsa non prius conformiter novit tale obiectum. Sed semper aliter accidit circa cognoscibilia *necessaria* ex se, quia ista perfectissimam sui notitiam habent absque actu voluntatis.

139. — Alia solutio obiectionis quartae. — Licet haec responsio videatur evadere argumentum, et per eam etiam *sequentia argumenta* possent evadi, tamen *aliter posset* dici, quod Theologia *necessaria* in intellectu divino non est practica, quia non est prioritas naturalis intellectionis ad volitionem, quasi *conformativi* ad ipsum conformandum, sive *directivi* ad dirigendum aliquid. Quia posita notitia quacumque rectitudinis ipsius praxis, quamvis ista ex se possit conformare potentiam conformabilem seu rectificabilem aliunde, non tamen voluntatem divinam respectu sui primi obiecti, quae ex se sola rectificatur respectu sui ipsius obiecti, ita quod vel talis naturaliter tendit in illud, vel si libere, nullo modo est de se quasi indifferens ad rectitudinem, et quasi aliunde aliquo modo habens eam, ita quod notitia determinativa rectitudinis non est necessario prior volitione, quasi illud volitio requirat, ut recte eliciatur, sed tantum praeexigit ostensionem obiecti, et aliam notitiam ex se directivam non praeexigit ut *directivam*, sed tantum ut *ostensivam*, ita quod si posset praecedere volitionem sola ostensio obiecti, et sequi notitia rectitudinis necessariae ipsius praxis, sicut diceretur de praxi circa *contingentia* [n. 140 seqq.], aequè recte eliceretur volitio tunc sicut nunc. Nullo ergo modo intellectio est prior ut *conformativa* seu *regulativa* volitionis.

Ad *argumentum* igitur probans *prioritatem* rectitudinis ad praxim rectam, responderi potest quod licet sit aliqua prioritas intellectionis ad volitionem, non tamen est sic prior,

ut requirat rationem rectam esse priorem praxi, quia talis prioritas est regulae ad regulatum, qualis esse non potest quando voluntas est omnimoda regula sui in agendo.

Epilogus. — Huius controversiae de *scientia Dei respectu sui*, an sit *practica*, summa in hoc consistit: si notitia quae de se esset directiva in praxi, dato quod potentia practicans in sciente non esset dirigibilis in agendo, sit *practica*, ex hoc solo quod esset sic ex se directiva vel non *practica*, ex hoc quod potentia practicans in sciente non est dirigibilis. Qui alteram partem tenet, dicat consequenter.

140. (36) — Theologia contingentium in intellectu creato est *practica*. — * Et ex hoc introducatur * secundus articulus qui est de Theologia *contingentium*, an sit *practica*. — Dico, quod tantummodo in illo intellectu Theologia contingentium *practica* potest esse qui habere potest determinativam notitiam rectitudinis ipsius praxis ante ipsam praxim elicitam, quia solummodo ibi Theologia contingentium potest esse *conformis* praxi et *prior* ea: talis est tantum intellectus *creatus*, quia nullius intelligentis creati voluntas primo determinat rectitudinem contingentem convenientem praxi suae.

141. (37) — An vero in divino intellectu? — In intellectu igitur *divino* non potest esse Theologia *contingentium* *practica*, tenendo ista duo: *Primum*, quod *cognitio practica* et *praxis* ad quam extenditur debent esse necessario respectu *eiusdem* suppositi; * quia si alterius, tunc esset *practica*, quia est dirigibilis sive determinabilis potentiae alterius suppositi, scilicet potentiae suppositi cuiuscumque *. *Secundum*, quod Dei ut operantis nulla sit *praxis* nisi *volitio*, non ponendo in ipso potentiam tertiam, * scilicet *executivam* *, aliam ab intellectu et voluntate, nam nulla cognitio *conformis* volitioni contingenti rectae praecedit ipsam volitionem Dei, quia primo volitione determinatur praxi illi talis rectitudo.

a) Illud *primum* est dubium; *improbatur* (a) tamen *dupliciter*: nam si cognitio quaecumque de praxi *alterius* est *practica*, ergo cognitio mea de hoc quod est *Deum creare mundum*, vel de hoc quod est *intelligentiam movere coelum*, erit *practica*; quod videtur falsum. Saltem hoc videtur concludere, quod

cognitio practica non potest esse intelligentis *inferioris*, operante superiore secundum illam praxim, si nihil secundum illam inferius operatur; pari ratione nec *superioris* vel *aequalis*, si nihil facit ad praxim operantis; si enim aliquid facit, iam superior habet praxim propriam, respectu cuius sua cognitio sit practica.

b) Item, si cognitio practica habet aliquam causalitatem respectu praxis ad quam extenditur, et non est nata habere talem causalitatem primo nisi respectu praxis quae sit in intelligente, videtur sequi propositum.

c) *Contra*: igitur de eodem unus intellectus haberet notitiam practicam, alius speculativam, si praxis esset possibilis uni intelligenti, et non alii. — *Ad hoc potest dici*, quod perfecta rectitudo praxis includit circumstantiam operantis sicut et alias circumstantias, ita quod sine ista non est rectitudo. Si enim accipiatur * quod * *Deus est amandus*, nisi addatur *a quo*, puta a voluntate, non est vere practica complete, quia Deus a bruto non est amandus. Itaque hoc verum perfectum, *Deus est amandus a voluntate*, etiam in quocumque intellectu est practicum. Ita, et istud, *homini quandoque est ieiunandum*, non est tantum practicum homini cognoscenti, sed etiam angelo et Deo, et etiam homini et Deo est hoc practicum: *ab angelo coelum est movendum*. Et concedo illud quod *prima probatio* infert tamquam inconveniens.

(38) d) *Et si obiiciatur*, quod non salvatur *prioritas* practicae cognitionis ad praxim, prius enim dilectio Dei respectu sui est recta quam homo vel angelus possit intelligere quod Deus est amandus a voluntate; *respondeo*: ista *prioritas* debet esse ex obiecto et intellectu, hoc est, quod obiectum natum sit determinare intellectum ad notitiam determinatae rectitudinis praxis, scilicet quantum est ex se, ante praxim istam, ita obiectum hoc natum est quemcumque intellectum determinare ad notitiam istam, *Deus est amandus a voluntate*, quantum est ex se, ante praxim, licet aliquis intellectus ex imperfectione sui non prius determinetur quam potentia operans ex perfectione sui operetur.

e) *Ad aliam obiectionem* dico, quod sicut voluntas potest esse causa superior, * hoc est in eodem intelligente et operante, respectu praxis, scilicet potentiae motivae illius in quo est talis

voluntas, sic in diversis potest esse (a)*. Nec oportet, quod in alio sit non practica, nisi accipiendo stricte *practicum* pro immediate applicabili ad opus quantum est ex identitate suppositi agentis et operantis, qualem immediationem denotat infinitivus significans praxim constructus cum *scire*. Sic enim conceditur quod solus Deus scit se infinite diligere, licet angelus sciat ipsum infinite a se diligendum.

f) *Qui sic respondit* (1) a principio habet concedere omnes veritates de praxibus agentium causatorum cognosci a quocumque intellectu practice, quia omnes istae, sive ab obiecto, ut necessariae, sive aliunde, ut contingentes, natae sunt prius esse conformes praxibus, sive prius determinare rectitudinem praxium quam ipsae praxes eliciantur. Omnes autem veritates de volitione divina necessariae sunt practicae; contingentes autem non, quia ante ipsam praxim elicitam, ad quam extenduntur, non habent conformitatem, quia nullam determinationem rectitudinis. Verbi gratia: Deus practice cognoscit homini esse poenitendum, et angelo esse movendum coelum, sed non est quod Deo volendum hominem sanctum poenitere, vel angelum coelum movere.

142. (39) — Theologia contingentium in se est speculativa. -- Si quaeris, qualis est Theologia *contingentium in se*, non comparata huic, vel illi intellectui, a) dici potest quod ipsa talis est *in se* qualis est *ex obiecto*: non est autem ex obiecto conformis praxi ante omnem praxim, quia ex obiecto nulla nata est haberi notitia determinatae rectitudinis contingentis, ideo ex obiecto non est practica; igitur speculativa, si sufficienter dividunt notitiam.

b) Huic congruit, quod in intellectu *divino* * vere est speculativa, in nostro autem practica est (b)*: talis autem videtur res esse *in se* qualis est in *perfecto* genere illo, non in imperfecto.

(a) Wad.: Sicut voluntas potest esse causa superior respectu praxis potentiae motivae, nec quaecumque respectu cuiuscumque, puta non mea respectu potentiae motivae Angeli, sed quando sunt in eodem, ita si cognitio practica sit causa respectu praxis, hoc est in eodem intelligente et operante, nec oportet....

(b) Wad.: Huic congruit, quod in intellectu *divino* negatur esse *practica*.

(1) Doctor igitur nihil hic determinate resolvit.

143. — Solvuntur obiectiones. — *a) Si obiiciatur* quod tunc cognitio *in se* speculativa est *alicui* practica, puta intellectui creato, ergo *practicum* non repugnat *speculativo*; *respondeo*, quod sicut esse *ex obiecto* speculativum est *per se* esse speculativum, ita esse practicum *ex obiecto* sufficienter determinante intellectum ad notitiam rectitudinis est esse *per se* practicum; et sic opponuntur ista duo, *practicum* et *speculativum*, ut ista, *non extensibilis* ad praxim et *extensibilis* ad praxim. Sed esse practicum *aliunde* quam ex obiecto, puta a causa extrinseca, ut a voluntate determinante intellectum ad notitiam praxis, est esse *accidentaliter* practicum; et ita concedo Theologiam contingentium esse practica *nobis*, licet *in se* sit speculativa.

b) Contra hoc: cui convenit unum oppositorum per se, ei aliud oppositum nec per se, nec per accidens convenit; igitur notitia per se speculativa nec per se, nec per accidens est practica. — *Respondeo*: licet *antecedens* posset exponi de *per se primo modo*, vel *secundo modo*, non autem *tertio modo*, prout dicit idem quod *solitarie*, tamen concedo quod nullo modo inhaerendi inhaeret oppositum praedicati huius quod est *per se* esse *speculativum*, quia Theologia contingens *per se secundo modo* est per se speculativa, ita quod *inhaerentia* sit per se, et praedicatum determinetur propter se. Sed *per accidens* esse *practicum*, *per accidens* non opponitur illi, sicut esse *nigrum simpliciter* et esse *album secundum quid* non opponuntur, *secundum quid* enim et *simpliciter* determinant praedicata ut *dominantia*.

c) Si arguitur: per se est speculativa per se, ergo *per se* est *speculativa*, conceditur; nec huic praedicato repugnat hoc praedicatum, *per accidens practica*.

144. — Theologia contingentium potest esse practica per accidens. — *a) Si vero alterum istorum duorum quae tenet ista responsio non teneatur*, tunc potest concedi quod *Theologia contingens*, licet non in se, quia non ex obiecto, tamen *in omni intellectu creato et increato esset practica per accidens*; quia ut ipsa est in intellectu divino potest esse conformis praxi prius quam praxis illa eliciatur a voluntate creata; prius enim intellectus Dei novit peccatorem adultum in nova lege debere conteri quam peccator conteratur; et sic

non tenendo *primum* istorum (1), cognitio Dei de praxi alterius operantis est practica. Non tenendo etiam *secundum* (2), puta ponendo agere Dei ad extra esse praxim eius aliam a volitione formaliter, licet intellectus Dei non prius novit (A (a)) esse creandum, quam voluntas sua velit, tamen prius novit A quam creet; et ita praxim ad extra praecedit notitia conformis, licet non *ex obiecto*, sed *aliunde* conformis.

(40) b) Hoc saltem teneo, quod *Theologia contingentium non est per se practica*, sive *ex obiecto*: potest tamen intellectui creato esse practica *per accidens*, et hoc in illo intellectu cuius est operari secundum praxim, cui determinatur rectitudo a voluntate divina. — An vero intellectui *divino* sit practica, patet, tenendo illa duo [n. 141], vel opposita, quid dicendum est consequenter.

c) Probabilia tamen videntur haec tria: *Primo*, quod practica est rectificativa in praxi contingentis. *Secundo*, quod est rectificativa potentiae practican-^{ti}s, aliunde quam a se rectificabilis. Et *tertio*, quod in Deo non est potentia practicans alia nisi voluntas.

Ex *primo* et *tertio* sequitur quod si divina notitia esset practica, ipsa esset rectificativa in volitione divina: hoc autem falsum est ex *secundo* istorum; quia voluntas divina *ex se primo* recte elicit velle respectu primi obiecti; respectu autem illorum quorum est contingenter *ex se sola* determinatur, non per aliquam notitiam determinativam rectitudinis praecedentem.

ARTICULUS VI.

ARGUMENTORUM SOLUTIO.

145. (41) — Solvuntur argumenta princ. quaest. IV. n. 97. — Ad argumenta principalia *primae quaestionis*. — a) Ad *primum* respondeo, quod *fides* non est habitus speculativus, nec *credere* est actus speculativus, nec *visio* sequens credere est visio speculativa, sed *practica*; nata est enim ista visio

(1) Scilicet, requiri *identitatem suppositi* cognoscentis et operantis, uti n. 141.

(2) Nempe, quod Dei ut operantis nulla est praxis nisi *volitio* (Cf. ib.).

(a) Deest in Ed. Ven.

conformis esse fruitioni, et *prius* naturaliter haberi in intellectu creato, ut fructio recta illi conformiter eliciatur.

b) Ad *secundum* dico, quod *contingens* circa quod est scientia practica est *finis* vel *ens ad finem*: in agilibus autem *actio* est finis ultimus, secundum Philos. VI. *Ethic.*; ergo *contingentia actionis* sufficit ad scientiam practicam vel obiectum scientiae practicae.

Instatur dupliciter. — *Contra hoc arguitur primo*: quia scientia est necessariorum; ergo circa contingens non est scientia. — *Antecedens* patet ex definitione *Scire, I. Poster.* Similiter VI. *Ethic. scientificum* distinguitur a *ratiocinativo* penes *necessarium* et *contingens*; ergo omnes habitus partis scientificae sunt circa necessarium: Theologia autem est habitus istius partis; ergo, etc.

Praeterea: Si Theologia est circa contingens agibile, ergo est habitus activus cum ratione vera: haec definitio est *prudentiae*, ut dicitur VI. *Ethic.*; ergo Theologia est prudentia, et non *scientia*.

Solvuntur instantiae. — Ad *primum* respondeo: de contingentibus sunt multae veritates necessariae, quia actus qui contingenter elicitur concluditur necessario debere esse *talis* ad hoc ut sit rectus. De ipso ergo est scientia quantum ad conclusionem demonstratam necessario, licet in se sit contingens, in quantum elicitur a potentia propria. — Tunc patet ad *auctoritatem I. Poster.*: scientia est necessarii dicti de contingente, et ita veritates necessariae includuntur in veritate contingentis, vel concluduntur de aliquo quod est contingens per rationem alicuius prioris necessarii.

Per idem ad *auctoritatem VI. Ethic.*: quia habitus partis ratiocinativae est circa actum in quantum contingenter elicitur; sed habitus scientificus vel scientia est circa idem in quantum de eo aliquid necessario concluditur.

Si obiicitur quod non est idem obiectum habitus scientifici et ratiocinativi, de hoc dicetur inferius, quomodo idem obiectum potest esse plurium habituum, licet non idem habitus plurium obiectorum.

Ad *secundum* dico, quod eodem modo concluderet *scientiam Moralem* esse prudentiam, nam scientia Moralis est habitus activus cum vera ratione. — *Ideo dico*, quod definitio

prudentiae debet intelligi de habitu activo proximo, qualis est habitus acquisitus ex actibus; unde sicut circa factibilia ars se habet ad habitum experti, ita circa agibilia se habet scientia Moralis ad habitum prudentiae, quia habitus artis et scientiae Moralis quasi sunt remoti ad dirigendum, quia universales; sed habitus prudentiae et experti, quia generati sunt ex actibus, sunt particulares et propinqui ad dirigendum.

Ista expositio est necessaria; alioquin nulla esset scientia practica, quia quaecumque est habitus activus vel factivus cum ratione vera: conclusio autem est inconveniens et contra Philos. VI. *Metaph.*, et contra Avic. I. *Metaph. cap. 1.* et contra auctoritates alias.

c) Ad *tertiam* rationem dico, quod Boetius intelligit per Theologiam *Metaphysicam*. Et quod dicit de substantia Dei, dico, quod Deus consideratur in illa scientia quantum possibile est ipsum considerari in scientiis acquisitis.

(42) d) Ad *aliud* dico, quod nobilitatis est in inferiori attingere suum superius, secundum Philosophum, VII. *Polit.*; unde sensitiva hominis est nobilior, quia ordinatur ad intellectivam, quam sensitiva bruti. Nobilitatis igitur est in scientia ordinari ad actum nobilioris potentiae. Sed Philosophus non ponit aliquam scientiam esse conformem praxi voluntatis circa finem, quia non ponit voluntatem circa finem habere praxim, sed quasi quamdam motionem simplicem naturalem [n. 128]; ideo nullam posuit posse esse nobiliorem per conformitatem ad finem. Si tamen posuisset aliquam praxim circa finem, non negasset, ut videtur, scientiam practicam respectu istius praxis esse nobiliorem speculativa scientia circa idem: puta, si aliqua esset speculativa circa illa circa quae est scientia Moralis, non diceret istam speculativam esse nobiliorem Morali scientia. Nos autem ponimus esse veram praxim circa finem, cui nata est esse cognitio conformis; et ideo ponimus cognitionem practicam circa finem nobiliorem esse omni speculativa. Igitur prima propositio rationis, quae videtur posse sumi ex I. *Metaph.*, quamvis eam expresse non dicit Philosophus, neganda est.

Ad *primam probationem* eius dico, quod scientia illa est nobilior quae est sui gratia quam quae est gratia alicuius actus *inferioris*: quaelibet autem scientia quam ipse posuit practicam est gratia alicuius inferioris se quam sit con-

sideratio speculativa, quia saltem circa obiectum aliquod inferius quam quod ponit esse obiectum speculativae; et ideo quaelibet practica quam ipse ponit est nobilior aliqua speculativa. Quae autem est gratia alterius actus *nobilioris* suo proprio actu non est ignobilior propter talem ordinem, tunc enim sensitiva nostra esset ignobilior sensitiva bruti.

Ad probationem *secundam* propositionis negatae, cum dicitur de *certitudine*, dico, quod quaelibet cognitio scientifica respectu sui obiecti est aequae certa secundum *proportionem*, quia utraque resolvitur in sua principia immediata; sed non aequae certa secundum *quantitatem*, quia haec sunt cognoscibilia certiora illis, sicut obiecta de quibus ponit Philosophus scientias practicas sunt minus perfecte cognoscibilia in se quam ista de quibus ponit aliquam speculativam; ideo aliqua speculativa, secundum Philosophum, ponitur certior omni practica secundum quantitatem. Nos autem ponimus cognoscibile operabile, hoc est, attingibile per operationem, quae est vere praxis, in se esse maxime cognoscibile; et ideo ponimus scientiam de ipso, nec secundum quantitatem certitudinis, sicut nec secundum proportionem, ab aliqua alia posse excedi.

e) Ad *aliam* rationem de *necessariis existentibus* dico, quod haec non est inventa propter necessaria *extrinseca*, sed propter necessaria *intrinseca*, scilicet * ordinem * passionum et operationum, sicut Moralis scientia, si esset inventa omnibus necessariis extrinsecis habitis, non minus esset practica; non est autem haec inventa ad fugam ignorantiae, quia multo plura scibilia possent poni vel tradi in tanta quantitate doctrinae quam hic tradita sint. Sed haec eadem replicantur frequenter, ut efficacius inducatur auditor ad operationem eorum quae ibi persuadentur.

146. (43) — Solvuntur argumenta principalia quaest. V. n. 100. Ad argumenta *secundae quaestionis*. — a) Ad *auctoritatem III. De Anima* dico, quod loquitur de *fine* ut *cognito*; nam intellectus propter aliquid ratiocinans ratiocinatur propter *finem cognitum*, et ut est principium demonstrationis.

b) Ad *secundum* de *I. Metaph.* dico, quod practica non est gratia usus ut *per se finis*; tamen aliquam habitudinem habet ad usum, sic quod usus est per se obiectum eius, vel aliquid virtualiter includens usum, quale Philosophus non po-

suit esse aliquod ens, nisi ens ad finem; et omne tale obiectum est ignobilius obiecto speculabili. Et ideo talis ordo ad praxim concludit ignobilitatem practicae respectu speculativae.

c) Ad *tertium* de *II. Metaph.* dico, quod speculativa et practica habent diversos fines, loquendo de *per se finibus* infra genus cognitionis; sed illi fines non distinguunt primo, sed prior est distinctio ex *obiectis*, sicut dictum est.

147. (44) — Solvuntur rationes positae n. 114. — Ad *rationes pro opinione opposita*. — Cum arguitur contra distinctionem per *obiecta*.

a) Ad *primam* dico, quod non potest esse circa idem obiectum habitus speculativus et practicus. — Cum *probat* * oppositum per illud Philosophi, *III. De Anima* *, quia *intellectus extensione fit practicus*, dico, quod Arist. nunquam dixit quod intellectus speculativus extensione *quacumque* fit practicus; sed Arist. ponens tres gradus intellectus: quorum *primus* est considerare speculabilia tantum, *secundus* considerare agibilia, non dictando * de illis * prosequi vel fugere, *tertius*, ut dicit, quando amplius *extendendo* se iubet prosequi vel fugere, ita quod illa extensio est intellectus *imperfecte practici* ad considerationem perfecte practicae, puta ab apprehensione terribilium ad dictamen completum de eis, praeci-
piendo fugam vel prosecutionem.

Concesso tamen quod intellectus speculativus extensione fiat practicus, non est ad propositum, quia *speculativum* et *practicum* sunt differentiae accidentales intellectus, licet sint essentiales habituum et actuum, et ideo habitus et actus non extenduntur.

b) Ad illud de *Medicina* dicit *quidam* quod habitus universalis est speculativus, sed quando ex ea acquiritur habitus particularis, tunc fit practicus.

Contra, tunc ex principiis speculativis sequeretur conclusio practica, * quod est inconveniens *.

Ideo *aliter dicendum* est, quod quando sunt aliqua duo extrema opposita, quanto aliquid recedit ab uno oppositorum, tanto * magis * accedit ad aliud: modo actualissimam rationem practici habet consideratio quae nata est immediate esse conformis formaliter praxi eliciendae; * ergo * quanto aliquid magis recedit ab isto, tanto magis accedit ad speculativum; igitur

habitus universalis, qui non est immediate natus esse conformis praxi eliciendae, potest dici * aliquo modo * speculativus respectu alicuius habitus, qui immediate natus est esse conformis praxi eliciendae. Ita potest dici ars speculativa respectu habitus experti, quia ars tamquam universalior habitus non est ita immediate directiva, sicut apparet *I. Metaph.* Artifex frequenter errabit, expertus autem non ita errabit.

Ita potest distingui Medicina in *speculativam*, quae scilicet est de universalioribus causis et curis, quae cognitio est remotior a praxi elicienda, et in *practicam*, quae est de particularibus et propinquioribus praxi, et immediatius conformibus praxi eliciendae. Tamen secundum veritatem illa universalior, quae in comparatione dicitur speculativa, est simpliciter practica, quia virtualiter includit illam particularem formaliter conformem praxi.

c) Ad aliud de *bonitate* et *malitia* dico, quod non omnis actus bonus est primo bonus a circumstantia finis * ut finis *, imo est aliquis bonus a circumstantia *obiecti*, puta ubi finis est obiectum, et ibi circumstantia *finis ut obiecti* primo tribuit rectitudinem actui, ille enim actus ex obiecto solo est simpliciter bonus, ut *amare Deum*, sine aliis circumstantiis est simpliciter bonum (1). Falsum est igitur quod a *fine* ut *finis* est, prout scilicet distinguitur contra *obiectum*, accipiatur primo bonitas actus moralis.

Imo secundo, illud est falsum, quia actus circa ens ad finem, licet habeat pro circumstantia finem, tamen ab obiecto est aliqua bonitas prior, a qua actus dicitur bonus ex genere.

Tertia responsio est directe ad propositum, quia, etsi circumstantia formaliter circumstet praxim, ut sit bona, non tamen formaliter circumstat intellectionem practicam; non enim intellectus moderate sive medio modo dictat actum, ita quod dictare circumstantionetur hac circumstantia mediocriter, sed intellectus dictat secundum ultimum suae potentiae: est autem illud dictare rectum a principio, et principium sumitur a primo obiecto.

148. (45) — Instantia duplex. — a) *Proponitur*. — *Contra istud arguitur*, quod non fit distinctio per *obiecta*: quia omne

(1) Cfr. II. d. 40. quaest. *Utrum omnis actus sit bonus ex fine?* — *Quodlib.* q. 18.

formaliter tale est tale per aliquid sibi *intrinsecum*; ergo si habitus est formaliter practicus, hoc est per aliquid sibi *intrinsecum*: * sed * hoc non erit obiectum; ergo, etc. — *Exemplum*: Sol non est formaliter calidus, licet sit virtualiter calidus.

Praeterea, obiectum non est distinctivum habitus nisi ut causa efficiens: causae autem efficientes non distinguunt effectus specie, quia a causis diversis specie potest esse idem effectus specie, sicut calidum idem specie generatur univoce et aequivoce ab igne et a Sole.

b) *Solvitur*. — Ad *primum* dico, quod esse *practicum* dicit aliquid *intrinsecum notitiae*, sicut respectus aptitudinalis est *intrinsecus* fundamento, et quod notitia aliqua sic sit apta nata referri, hoc est per naturam *intrinsecam* notitiae, quam naturam habet ab *obiecto* et a *causa extrinseca*. Dico ergo, quod habitus est practicus per *intrinsecum* ut per causam *formalem*, et per *obiectum* ut per causam *efficientem*.

Ad *secundum* dico, quod licet a causis essentialiter ordinatis, quarum una est univoca, altera aequivoca, posset esse effectus unius rationis, sicut exemplificatur de *calore*, tamen quando causae efficientes proxime eiusdem ordinis ad effectum causant aliqua, in quantum ipsae causae sunt distinctae, maxime si utraque sit univoca effectui, sive univocatione completa, sive diminuta, non potest a causis talibus distinctis esse effectus unius rationis.

Univocationem completam dico quando est similitudo in forma et in *modo essendi* formae; *diminutam* quando est similitudo in forma, licet habeat *aliud modum* essendi, quomodo domus extra est a domo in mente; unde et generationem istam vocat aliquo modo Philosophus *univocam*, VII. *Metaph.*

Quia igitur obiectum est causa proxima respectu notitiae, et univoca, licet diminuta, sequitur quod distinctio formalis obiectorum, cum causent notitias in quantum ipsa sunt distincta, necessario concludat distinctionem formalem notitiarum.



LIBER PRIMUS SENTENTIARUM

DISTINCTIO PRIMA

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

INCIPIT PRIMUS LIBER DE MYSTERIO TRINITATIS.

Veteris ac novae Legis continentiam diligenti indagine etiam atque etiam considerantibus nobis, praevia Dei gratia, innotuit, sacrae Paginae tractatum circa *res* vel *signa* praecipue versari. Ut enim egregius doctor Augustinus ait in libro *De Doctrina christiana* (1): « Omnis doctrina vel rerum est, vel signorum. Sed res etiam per signa discuntur. Proprie autem hic *res* appellantur quae non ad significandum aliquid adhibentur; *signa* vero quorum usus est in significando ». — Eorum autem aliqua sunt quorum omnis usus est in significando, non in iustificando, id est, quibus non utimur nisi aliquid significandi gratia, ut aliqua Sacramenta legalia; alia quae non solum significant, sed conferunt quod intus adiuvet, sicut evangelica Sacramenta. « Ex quo aperte intelligitur quae hic appellantur *signa*, res illae videlicet quae ad significandum aliquid adhibentur. Omne igitur signum etiam res aliqua est; quod enim nulla res est, ut in eodem Augustinus ait, omnino nihil est. Non autem e converso omnis res signum est », quia non adhibetur ad significandum aliquid. — Cumque his intenderit Theologorum speculatio studiosa atque modesta, divinam Scripturam formam praescriptam in doctrina tenere advertet.

De his ergo nobis aditum ad res divinas aliquatenus intelligendas, Deo duce, aperire volentibus disserendum est; et primum de *rebus*, postea de *signis* disseremus.

De rebus communiter agit. — « Id ergo in rebus considerandum est, ut in eodem (2) Augustinus ait, quod res aliae sunt quibus *fruen-*

(1) Lib. I. c. 2.

(2) Lib. I. c. 3.

dum est, aliae quibus *utendum* est, aliae quae *fruuntur* et *utuntur*. — Illae quibus fruendum est nos beatos faciunt. Istis quibus utendum est tendentes ad beatitudinem adiuvamur et quasi adminiculamur, ut ad illas res quae nos beatos faciunt pervenire eisque inhaerere possimus. Res vero quae fruuntur et utuntur nos sumus, quasi inter utrasque constituti», et Angeli Sancti. — «*Fruī* autem est *amore alicui rei inhaerere propter se ipsam*; *uti* vero id quod in usum venerit *referre ad obtinendum illud quo fruendum est*; alias abuti est, non uti; nam usus illicitus abusus vel abusio nominari debet (1) ».

« Res igitur quibus *fruendum* est sunt Pater et Filius et Spiritus sanctus. Eadem tamen Trinitas quaedam summa res est communisque omnibus fruentibus ea; si tamen *res* dici debet, et non rerum omnium causa; si tamen et *causa*; non enim facile potest inveniri nomen quod tantae excellentiae conveniat, nisi quod melius dicitur *Trinitas* haec *unus Deus* (2) ».

Res autem quibus *utendum* est mundus est et in eo creata. Unde Augustinus in eodem (3): « Utendum est hoc mundo, non fruendum, ut *invisibilia Dei, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciantur* (4), id est, ut de temporalibus aeterna capiantur ». Item in eodem (5): « In omnibus rebus illae tantum sunt quibus fruendum est quae aeternae et incommutabiles sunt; caeteris autem utendum est, ut ad illarum perfruitionem perveniatur ». Unde Augustinus in libro X. *De Trinitate* (6): « Fruimur cognitis, in quibus ipsis propter se voluntas delectata conquiescit; utimur vero eis quae ad aliud referimus, quo fruendum est ».

Item, quid intersit inter frui et uti, aliter quam supra. — Notandum vero, quod idem Augustinus in libro X. *De Trinitate* (7), aliter quam supra accipiens *uti* et *frui*, sic dicit: « *Uti* est assumere aliquid in facultatem voluntatis; *frui* autem est uti cum gaudio non adhuc spei, sed iam rei. Ideoque omnis qui fruitur utitur; assumit enim aliquid in facultatem voluntatis cum fine delectationis. Non autem omnis qui utitur, et fruitur, si id quod in facultatem voluntatis assumit, non propter ipsum, sed propter aliud appetit ».

Et attende, quod videtur Augustinus dicere, illos *frui* tantum qui in *re* gaudent, non iam in *spe*; et ita in hac vita non videmur frui,

(1) Aug. *De Doctr. christ.* l. I. c. 4.

(2) Ib. c. 5.

(3) Ib. c. 4.

(4) Rom. I. v. 20.

(5) Cap. 21.

(6) Cap. 10.

(7) Cap. 11.

sed tantum uti, ubi gaudemus in spe, cum supra dictum sit, *frui* esse *amore inhaerere alicui rei propter se*, qualiter etiam hic multi adhaerent Deo.

Determinatio eorum quae videntur contraria. — Haec ergo, quae sibi contradicere videntur, sic determinamus dicentes, nos et hic et in futuro frui; sed ibi proprie et perfecte et *plene*, ubi per speciem videbimus quo fruemur; hic autem, dum in spe ambulamus, fruimur quidem, sed *non adeo plene*. Unde in libro X. *De Trinitate* (1): « Fruimur cognitis, in quibus voluntas est ». Idem in libro *De Doctrina christiana* (2) ait: « Angeli illo fruentes iam beati sunt, quo et nos frui desideramus; et quantum in hac vita iam fruimur vel per speculum vel in aenigmate, tanto nostram peregrinationem et tolerabilius sustinemus et ardentius finire cupimus ».

Alia determinatio. — Potest etiam dici quod qui fruitur etiam in hac vita non tantum habet gaudium spei, sed etiam *rei*, quia iam delectatur in eo quod diligit, et ita iam rem aliquatenus tenet.

Constat ergo quia debemus Deo frui, non uti. « Illo enim, ut ait Augustinus (3), frueris, quo efficieris beatus et in quo spem ponis ut ad id pervenias ». De quo idem August. in libro *De Doctrina christiana*: « Dicimus nos ea re frui, quam diligimus propter se, et ea re fruendum nobis esse tantum, qua efficimur beati; caeteris vero utendum ». Frequenter tamen dicitur *frui* cum delectatione uti. Cum enim adest quod diligitur, etiam delectationem secum gerit. Si tamen per eam transieris, et ad illud ubi permanendum est eam retuleris, uteris ea, et abusive, non proprie diceris frui. Si vero inhaeseris atque permanseris, finem in ea ponens laetitiae tuae, tunc vere et proprie frui dicendus es; quod non est faciendum nisi in illa Trinitate, id est, summo et incommutabili bono (4).

Utrum hominibus sit utendum vel fruendum? — Cum autem homines qui fruuntur et utuntur aliis rebus *res* aliquae sunt, quaeritur, « utrum se frui debeant, an uti, an utrumque »? Ad quod sic respondet Augustinus in libro *De Doctrina christiana* (5): « Si propter se homo diligendus est, fruimur eo; si propter aliud, utimur eo: videtur autem mihi propter aliud diligendus. Quod enim propter se diligendum est, in eo constituitur beata vita, cuius etiam spes hoc

(1) Cap. 10, ubi paulo aliter textus, uti supra.

(2) Libr. I. c. 30.

(3) Ib. c. 33.

(4) Ib.

(5) Ib. c. 22.

tempore nos consolatur. In homine autem spes ponenda non est, quia *maledictus est* qui hoc facit. Ergo si liquide advertas, nec seipso quisquam frui debet, quia non se debet diligere propter se, sed propter illud quo fruendum est ». — Huic autem contrarium videtur quod Apostolus ad Philemonem loquens ait: *Ita frater, ego te fruar in Domino*. Quod ita determinat Augustinus (1): « Si dixisset tantum *te fruar*, et non addidisset *in Domino*, videretur finem dilectionis ac spem constituisse in eo; sed quia illud addidit, *in Domino*, se finem posuisse eodemque frui significavit ». « Cum enim », ut idem Augustinus ait, « homine in Deo frueris, Deo potius quam homine frueris ».

Hic quaeritur, an Deus fruatur, an utatur nobis? — Sed cum Deus diligit nos, ut frequenter Scriptura dicit, quae eius dilectionem erga nos multum commendat, quaerit Augustinus (2), quomodo diligit, an ut *utens*, an ut *fruens*, et procedit ita: « Si fruitur, eget bono nostro, quod nemo sanus dixerit; ait enim Propheta (3): *Bonorum meorum non eges*; omne enim bonum nostrum vel ipse est, vel ab ipso est. Non ergo fruitur nobis, sed utitur. Si enim nec fruitur nobis, nec utitur, non invenio, quomodo diligit nos ». « Neque tamen sic utitur nobis, ut nos aliis rebus. Nam nos res quibus utimur ad id referimus, ut Dei bonitate perfruamur; Deus vero ad suam bonitatem usum nostrum refert: ille enim miseretur nostri propter suam bonitatem; nos autem nobis invicem propter illius bonitatem: ille nostri miseretur, ut se perfruamur; nos vero invicem nostri miseremur, ut illo fruamur. Cum enim nos alicuius miseremur et alicui consulimus, ad eius quidem facimus utilitatem eamque in tuemur, sed et nostra fit consequens, cum misericordiam quam aliis impendimus non relinquit Deus sine mercede. Haec autem merces summa est, ut ipso perfruamur (4) ». Item: « Quia bonus est, sumus, et in quantum sumus, boni sumus. Porro etiam quia iustus est, non impune mali sumus, et in quantum mali sumus, in tantum etiam minus sumus. Ille ergo usus, quo nobis utitur Deus, non ad eius, sed ad nostram utilitatem refertur, ad eius vero tantummodo bonitatem (5) ».

Utrum utendum, an fruendum sit virtutibus. — Hic considerandum est, *utrum virtutibus sit utendum, an fruendum*. — Quibusdam videtur, quod eis sit utendum et non fruendum; et hoc confirmant

(1) Lib. I. *De Doctr. christ.* c. 33.

(2) Ib. c. 31.

(3) Psalm. 15, v. 2.

(4) Aug. *ibid.* c. 32.

(5) *Ibid.*

auctoritate Augustini (1), qui, ut praetaxatum est, dicit, non esse fruendum nisi Trinitate, id est, summo et incommutabili bono. Item dicunt ideo non esse fruendum eis, quia propter se amandae non sunt, sed propter aeternam beatitudinem. Illud autem quo fruendum est, propter se amandum est. — Sed quod virtutes propter se amandae non sint, immo propter beatitudinem solam, probant auctoritate Augustini, qui in libro XIII. *De Trinitate* (2) contra quosdam ait: « Forte virtutes, quas propter solam beatitudinem amamus, sic nobis persuadere audent, ut ipsam beatitudinem non amemus; quod si faciunt, etiam ipsas utique amare desistimus, quando illam, propter quam solam istas amavimus, non amamus ». Ecce his verbis videtur Augustinus ostendere quod virtutes non propter se, sed propter solam beatitudinem amandae sint. Quod si ita est, ergo eis fruendum non est.

Aliis vero contra videtur, scilicet quod fruendum eis sit, quia propter se petendae et amandae sunt. Et hoc confirmant auctoritate Ambrosii (3), qui ait super illum locum Epistolae ad Galatas (4): *Fructus autem spiritus est charitas, gaudium, pax, patientia*, etc.: « Haec non nominat opera, sed fructus, quia propter se petenda sunt ». Si vero propter se petenda sunt, ergo et propter se amanda.

Nos autem, harum quae videtur auctoritatum repugnantiam de medio eximere cupientes, dicimus, quod virtutes propter se petendae et amandae sunt, et tamen propter solam beatitudinem. — *Propter se* quidem amandae sunt, quia delectant sui possessores sincera et sancta delectatione et in eis pariunt gaudium spirituale. — Verumtamen *non est hic consistendum*, sed ultra gradiendum. Non hic haereat dilectionis gressus, neque hic sit dilectionis terminus, sed referatur hoc ad illud summum bonum, cui soli omnino inhaerendum est, quia illud propter se tantum amandum est, et ultra illud nihil quaerendum est; illud est enim supremus finis. Ideo Augustinus dicit, quod eas diligimus propter solam beatitudinem, non quin eas propter se diligamus, sed quia id ipsum quod eam diligimus referimus ad illud summum bonum, cui soli inhaerendum est, et in eo permanendum finisque laetitiae ponendus. Quare virtutibus non est fruendum.

Sed dicet aliquis: *Frui est amore inhaerere alicui rei propter se ipsam*, ut praedictum est; si ergo propter se virtutes amandae sunt, et eis fruendum est. — Ad quod dicimus: in illa descriptione ubi dicitur *propter se ipsam*, intelligendum est *tantummodo*, ut scilicet

(1) *De Doctr. christ.* c. 33.

(2) Cap. 8.

(3) Super Epist. ad Galatas, c. 5.

(4) Cap. V. v. 22.

ametur propter se ipsam tantum, ut non referatur ad aliud, sed ibi ponatur finis, ut supra (1) ostendit Augustinus dicens: « Si inhaeseris atque permanseris, finem ponens laetitiae tuae, tunc vere et proprie frui dicendus es. Quod non est faciendum nisi in illa Trinitate, id est, summo et incommutabili bono ». Utendum est ergo virtutibus et per eas fruendum summo bono; ita et de voluntate bona dicimus. Unde Augustinus in libro X. *De Trinitate* (2) ait: « Voluntas est per quam fruimur »; ita et per virtutes fruimur; non eis, nisi forte aliqua virtus sit Deus, ut charitas, de qua post tractabitur.

Epilogus. — Omnium igitur quae dicta sunt, ex quo de *rebus* specialiter tractavimus, haec summa est: quod aliae sunt quibus *fruendum* est, aliae quibus *utendum* est, aliae quae *fruuntur* et *utuntur*; et inter eas quibus utendum est, etiam quaedam sunt *per quas fruimur*, ut virtutes et potentiae animi, quae sunt naturalia bona.

De quibus omnibus, antequam de *signis* tractemus, agendum est, ac primum de rebus *quibus fruendum* est, scilicet de *sancta* atque *individua Trinitate*.

(1) *De Doctr. christ.* lib. I. c. 33.

(2) Cap. 10.



B. IOANNIS DUNS SCOTI

DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE I. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIONES

149. — Divisio. — * De *obiecto fruibili* quaerendae sunt *duae quaestiones*: de ipso *frui* in se et de *fruenta* plures*.

QUAESTIO I.

150. (1) — Proponitur quaestio. — Circa *distinctionem primam*, in qua Magister tractat de *frui* et *uli*, quaero primo de *obiecto* ipsius *frui*, et primo:

*Utrum per se obiectum fruitionis sit * tantum * finis ultimus?*

151. — Argumenta principalia (1). — Et arguitur quod non: a) Quia Aug. LXXXIII. *Quaest. q. 30. Fruendum est bonis invisibilibus* (2): sed plura sunt bona invisibilia; ergo non est fruendum tantum ultimo fine.

b) Item, capacitas fruentis est finita, quia natura subiecti est finita; ergo capacitas illa potest satiari aliquo obiecto finito: sed fruendum est quocumque satiante capacitatem fruentis; ergo, etc.

c) Item, aliquid est *maius* capacitate animae, ut Deus, qui sufficit sibi ipsi, et aliquid est *minus* capacite eius, ut corpus; ergo aliquid est medium, scilicet *aequale* capacitati eius: illud erit minus Deo; ergo, etc.

d) Item, quaecumque forma naturalis satiat capacitatem materiae; igitur quodcumque obiectum satiat capacitatem potentiae. — *Consequentia probatur*: quia potentia per formam in ipsa receptam respicit obiectum, et ita si forma una recepta

(1) Solvuntur ad n. 158.

(2) Verba D. Aug.: *Oportet ergo frui pulchris invisibilibus, id est, honestis.*

satiat appetitum intrinsece, sequitur quod obiectum quod respicitur a potentia per istam formam etiam satiat appetitum intrinsece seu terminative. — *Antecedens* * arguitur *: quia si aliqua forma non satiaret, ergo stante ista forma, materia inclinaretur ad aliam naturaliter, et per consequens sub ista quiesceret violenter; nam quodcumque prohibens aliquid ab illo ad quod est inclinatio * naturalis * ipsius est violentum sibi, sicut apparet de quiete gravis extra locum suum.

e) * Item, firmitus assentit intellectus alii vero quam Primo Vero; ergo a simili intensius potest voluntas assentire alii bono quam Primo Bono *.

152. (2) — Ad oppositum est August. I. *De Doctrina Christiana*, cap. 4: *Res quibus fruendum est sunt Pater, Filius, et Spiritus sanctus, eademque Trinitas una quaedam summa res, communisque omnibus fruentibus ea; ergo, etc.*

153. — Quaestionis divisio. — Ad istam quaestionem primo distinguam de fruitione *ordinata* et *in communi* sumpta [n. 154]: secundo dicam de obiecto fruitionis *ordinatae* [n. 155]: tertio de obiecto fruitionis *in communi* [n. 156]: quarto [n. 157] quomodo sit intelligendum fruitionem *esse circa finem*, sive *vere ultimum*, ut in *secundo articulo* [n. 155], sive *non vere ultimum*, ut in *tertio articulo* [n. 156].

154. — *Fruitio in communi-ordinata*. — De primo dico, quod fruitio *in communi* excedit fruitionem *ordinatam*; quia quandocumque potentia non determinatur ad actum ordinatum ex se, actus eius in communi universalior est actu eius ordinato: voluntas autem non determinatur ex se ad fruitionem ordinatam; quod patet, quia summa perversitas * potest esse in ea, ut quando utitur fruendis, et fruitur utendis, secundum * Aug. LXXXIII. *Quaestionum q. 30* (1); ergo, etc. — Est autem fruitio *ordinata* qualis nata est esse recta, quando scilicet *ordinatur secundum circumstantias debitas*: fruitio autem in *communi* est sive habeat illas circumstantias, sive non.

155. (3) — Avicennae sententia de obiecto fruitionis *ordinatae*. — Quantum ad *secundum* videtur esse opinio Avic. quod *ordinata fruitio* potest esse circa aliud a fine ultimo. — Quod probatur ex dictis eius IX. *Metaph. c. 4*, ubi vult quod

(1) *Omnis itaque humana perversio est, quod etiam vitium vocatur, fruendis uti velle atque utendis frui.* — Aug.

intelligentia superior per actum suum intelligendi producit inferiorem: tunc autem videtur productum esse perfectum, quando attingit suum principium productivum, secundum illam propositionem 35. Proculi, quod *unumquodque natum est converti ad illud a quo procedit*: in tali autem reditu videtur esse circulus completus, et ita perfectio; ergo intelligentia producta perfecte quietatur in intelligentia producente.

Impugnatur. — *Contra istud*: a) potentia non quietatur nisi ubi est obiectum suum perfectissime et in summo: obiectum potentiae fruētis est ens in communi, secundum Avic. *I. Metaph. c. 5*; ergo non quietatur potentia fruens nisi ubi est perfectissimum ens: hoc est Summum tantum.

b) Item, potentia quae inclinatur ad multa obiecta per se non quietatur in aliquo uno perfecte, nisi illud includat omnia per se obiecta quantum possunt includi in aliquo uno: sed potentia fruens inclinatur ad omne ens sicut ad per se obiecta; ergo non quietatur in aliquo uno ente, nisi illud includat omnia entia quantum possunt includi in aliquo uno: possunt autem tantum includi in uno Ente Infinito; ergo potentia potest tantum quietari ibi in Summo.

c) Item, intelligentia inferior videns superiorem, aut videt eam esse finitam, aut credit eam esse infinitam, aut nec videt eius finitatem, nec infinitatem. — Si credit eam esse infinitam, ergo non beatificatur in ea, quia *stultius nihil potest dici quam quod falsa opinione anima sit beata*, secundum August. *XI. De Civit. Dei, c. 4*. — Si autem nec videt eius finitatem, nec infinitatem, non videt eam perfecte, nec sic est beata. — Si autem videt eam esse finitam, igitur potest intelligere aliquid posse eam excedere; ita enim experimur in nobis, quod possumus apprehendere, ultra quodcumque bonum, aliud quod ostenditur maius bonum, et per consequens potest appetere vel amare illud maius bonum, et ita non quietatur in illa intelligentia.

d) Item, duco rationem eius ad oppositum; quia secunda intelligentia, si concedatur sibi quod causat tertiam, non causat eam in virtute propria, sed virtute primae; ergo non finit eam virtute propria, sed in virtute aliena: quod autem finit aliquid in virtute alterius finis ut ultimus finis non quietat illud, * nec quietatur nisi in altero *; ergo, etc.

(4) *Aliorum impugnationes.* — a) *Alii arguunt* contra istam opinionem: quia anima imago Dei est; ergo est capax eius, secundum Aug. XIV. *De Trin.* c. 8: *Eo anima, inquit, imago eius est, quo eius capax est, eiusque particeps esse potest.* Ex hoc sic: quidquid est capax Dei per nihil minus Deo satiatur; ergo, etc.

Sed ista ratio non procedit contra *Philosophum*, quia praemissa assumpta de *imagine* est tantum credita, non naturali ratione cognita; ratio enim *imaginis* quam nos concipimus fundatur in anima in respectu ad Deum ut est *trinus*, et ideo non cognoscitur naturaliter, quia nec extremum ad quod est cognoscitur a nobis naturaliter.

b) *Alii arguunt* contra rationem eius: quia anima *immediate* creatur a Deo; igitur in Deo immediate quietatur.

Sed huius rationis antecedens est tantum *creditum* (1), et negaretur ab eis, quia ipse ponit eam *immediate* creari ab ultima intelligentia et infima. — Similiter *consequentia* haec non valet, sicut nec etiam similis consequentia facta pro opinione Avic.; *accidit* enim quod coniungantur in eodem ratio *primi effectivi* et ratio *finis*. Nec quietat in quantum principium effectivum, sed in quantum *obiectum perfectissimum*; alioquin anima sensitiva nostra, quae creatur a Deo, secundum unam opinionem, non posset perfecte quietari nisi in Deo. — In proposito igitur idem est *efficiens* et *finis*, quia in efficiente est plenitudo perfectionis obiecti; non autem in ratione efficientis unde *efficiens* est includitur ratio finis vel quietativi.

(5) *Conclusio Doctoris.* — Teneo igitur quantum ad hunc *articulum* hanc conclusionem: quod *fruitio ordinata habet tantum ultimum finem pro obiecto*; quia sicut tantum assentiendum est per intellectum Primo Vero *propter se*, ita tantum assentiendum est Primo Bono per voluntatem *propter se*.

156. — Assignatur obiectum fruitionis in communi. — De *tertio articulo* dico, quod *obiectum fruitionis in communi est finis ultimus*: vel *verus finis*, qui scilicet est finis ultimus ex natura rei: vel *apparens*, qui scilicet ostenditur a ratione errante tamquam finis ultimus: vel finis *praestitutus*, quem scilicet voluntas ex libertate sua vult tamquam finem ultimum.

(1) Quod ut recte intelligas, cfr. II. d. 17. q. 1. et quae, Deo favente, ibi annotabimus.

Duo prima membra satis patent.

Tertium probó: quia sicut in potestate voluntatis est velle et non velle, ita in potestate eius est *modus* volendi, scilicet *referre* et *non referre*, quia in potestate cuiuscumque agentis est *agere* et *modus agendi*; ergo in potestate sua est aliquod bonum velle *propter se*, non referrendo ad aliud bonum, et ita *sibi praestituendo finem*.

157. — Quomodo ratio finis se habeat ad obiectum fruibile. — De *quarto articulo* dico, quod *ratio finis* non est propria ratio *obiecti fruibilis*, nec in fruitione *ordinata*, neque in fruitione *communiter* sumpta. — Quod non in *ordinata* patet: *tum* quia tunc *respectus* includeretur in obiecto beatifico in quantum beatificum: *tum* quia iste *respectus* est *respectus rationis tantum*: * *respectus* autem rationis non potest esse per se obiectum fruitionis *: *tum* quia si per impossibile esset aliud obiectum summum bonum, ad quod non ordinaretur ista voluntas sicut ad finem, adhuc illud obiectum quietaret, in quo tamen, per positum, non esset ratio *finis*.

Respectu ergo fruitionis *ordinatae* ratio finis secundum veritatem *concomitatur* obiectum fruibile. — In fruitione * autem * *inordinata* finis *apparentis* ratio finis *concomitatur apparenter* obiectum fruibile, et forte in apprehensione praecedit fruitionem eliciendam, quasi ratio obiecti alliciens. — Sed in fruitione finis *praefixi* ratio finis *sequitur* actum, quia vel dicit modum actus, vel modum obiecti, ut talis finis praefixus actu terminat ipsum actum, quia voluntas appetendo illud *propter se* tribuit sibi rationem *finis*.

158. (6) — Solvuntur argumenta principalia n. 151. — a) Ad *primum* principale argumentum dico, quod *frui* accipitur extensive pro amore *honesti* distincto contra amorem *utilis* et *delectabilis*: vel *bona honesta* dicuntur ibi pluraliter, non propter pluralitatem *essentialium*, sed propter pluralitatem *perfectionum* in Deo fruibilium.

b) Ad *secundum* dico, quod relatio aliqua finita necessario est ad terminum vel obiectum infinitum, quia quod est ad finem, in quantum tale, est finitum, etiam acceptum ut est omnino proximum fini, cum omnibus scilicet quae sufficiunt ad immediate attingendum finem ultimum; et tamen relatio finis ad quem est illud immediate non fundatur nisi in infinito. Et hoc frequenter

accidit in relationibus *proportionalium*, et *non similium*, quia ibi prima extrema sunt maxime dissimilia. Ita dico in proposito, quod inter potentiam et obiectum non est relatio *similitudinis*, * quae tantum habet extrema eiusdem rationis *, sed *proportionis*; et ideo bene potest capacitas finita in natura esse finita, sicut et natura est finita, et tamen esse * ad terminum et * ad obiectum simpliciter infinitum, sicut ad suum correlativum, * sicut quodcumque ens ad finem quemcumque finitum; nunquam tamen ad finem ultimum refertur nisi illud sit infinitum *.

c) Per idem ad *aliud* dico, quod nihil est *maius* in ratione obiecti obiecto proportionato animae; aliquid tamen est maius, hoc est *maiori modo attingibile*, quam posset ab anima attingi; sed ista maiortas non est in obiecto, sed in *actu*. — Quod declaro in *exemplo*: Si ponatur aliquod album visibile secundum decem gradus; ponatur visus capiens istam albedinem vel illud album secundum unum gradum, et alius visus ponatur perfectior isto secundum decem gradus, iste visus perfecte capiet istud album, quantum ad omnes gradus visibilitatis eius, ita quod videbit ipsum quantum est visibile ex parte obiecti; et tamen si fuerit tertius visus acutior isto secundo, perfectius videbit idem album, unde non erit ibi excessus ex parte * obiecti visibilis in se vel graduum obiecti, quia idem est simpliciter et uniformiter se habens *, sed * excessus erit * tantum ex parte *actus* videndi.

d) Ad *quartum* dico, quod non quaecumque forma satiat appetitum materiae totaliter *extensive*; tot enim sunt appetitus materiae ad formas quot sunt formae receptibiles in materia; nulla igitur una forma potest per se satiare omnes appetitus materiae ad formas, sed una satiat perfectissime, scilicet forma perfectissima; illa tamen non satiat omnes appetitus materiae, nisi in illa una forma omnes formae includerentur.

Ad propositum dico, quod unum obiectum potest includere omnia obiecta aliquo modo, et ideo illud solum obiectum perfecte quietat potentiam, quantum potest quietare, sicut fuit argutum in *II. art.* [n. 155] contra Avic. Non tamen est omnino simile de quiete *intus* et *extra*, quia quodcumque receptivum quietatur *intra* aliquo finito recepto, sed *extra* sive terminative non oportet quod finito quietetur, quia ad perfectius extra

potest ordinari quam possit in se recipere terminaliter, quia finitum non recipit formam nisi finitam, tamen bene habet obiectum infinitum.

Cum probatur, quia quaelibet forma quietat materiam suam, quia aliter sub quacumque quiesceret violenter; *dico*, quod quies violenta nunquam est nisi quiescens determinate inclinatur ad oppositum, sicut exemplificatur de gravi respectu deorsum vel descensus, et quiete eius super trabem; materia autem prima ad nullam formam determinate inclinatur, et ideo sub quacumque quiescit, non violenter, sed naturaliter quiescit, propter indeterminatam inclinationem ad quamcumque.

e) * Ad *quintum* dico, quod intellectus assentit unicuique vero secundum evidentiam ipsius veri quam natum est de se facere in intellectu; et ideo non est in potestate intellectus firmitus vel minus firmiter assentire vero, sed tantum secundum proportionem ipsius veri moventis intellectum: in potestate voluntatis est intensius assentire bono, vel non assentire, licet imperfectius viso. Ideo *consequentia* non valet de *vero* respectu intellectus et de *bono* respectu voluntatis *.

QUAESTIO II.

159. — Proponitur quaestio. — Secundo quaero:

Utrum ultimus finis habeat tantum unam rationem fruibilitatis, an in ipso sit aliqua distinctio, secundum quam voluntas possit eo frui secundum unam rationem, et non secundum aliam?

160. (1) — Argumenta principalia (1). — Et quod sit in eo talis distinctio, probō: a) quia *I. Ethic.* cap. 7. *Amplius autem, quia bonum aequaliter dicitur enti*, etc., dicit Philos. et Comm. quod sicut *ens* et *unum* sunt in omni genere, ita et *bonum*, et specialiter ibi loquitur de *relatione*; ergo relatio sic habet propriam bonitatem; igitur et propriam fruibilitatem, et per consequens cum sit ipsa in Deo alia et alia, erit in Deo alia et alia ratio fruibilis.

b) Praeterea, sicut *unum* convertitur cum *ente*, ita et *bonum*; ergo cum transferantur ad Divina, aequaliter transferentur; ergo sicut *unum* est ibi *essentiale* et *personale*, ita *bonum* et *bonitas*; sicut igitur in Deo sunt *tres unitates*, sic et *tres bonitates*; et per consequens habetur propositum.

c) Praeterea, actus non terminatur ad obiectum in quantum numeratur, nisi obiectum ut est *formale obiectum* numeretur: sed actus fruendi terminatur ad tres personas in quantum tres; ergo obiectum fruitionis in quantum obiectum formale numeratur. — *Probatio minoris*: credimus in Deum in quantum *trinus*; igitur videbimus Deum in quantum *trinus*, quia visio succedit fidei secundum totam eius perfectionem; ergo fruemur Deo in quantum *trinus*.

(1) Solvuntur ad n. 175.

161. — Ad oppositum (1): *a*) In omni ordine essentiali est tantum unum primum; igitur in ordine essentiali finium est tantum *unus finis*: fructio autem est respectu finis; ergo, etc.

b) Item, primo efficienti correspondet ultimus finis: sed est tantum *unum efficiens* primum, et sub *una ratione*; igitur tantum *unus finis*.

Item *confirmatur ratio*: quia tanta est unitas efficientis, quod non potest efficere una persona, non efficiente alia; igitur similiter tanta erit unitas finis, quod non poterit una persona finire, alia non finiente; et sic sequitur propositum.

Ista etiam *secunda ratio confirmatur* per Aug. V. De Trin. c. 14: *Fatendum, inquit, est Patrem et Filium esse principium Spiritus Sancti, non duo principia; ad creaturam vero Pater et Filius et Spiritus Sanctus unum principium, sicut unus Creator et unus Dominus.*

c) Item, sicut in Deo est una maiestas, ita est una bonitas: sed propter unam eius maiestatem debetur tantum *una adoratio*, secundum Damasc. lib. 1. c. 9., ita quod non convenit adorare unam personam, non adorando alias; ergo etiam non contingit frui una persona, non fruendo alia vel aliis.

162. (2) — *Distinctio quadruplex in Divinis.* — Ista quaestio posset habere quadruplicem difficultatem secundum quadruplicem distinctionem in Divinis. — * Quarum * prima est distinctio *essentiae a personis*: secunda distinctio *personae a persona*: tertia *essentiae ab attributis*: quarta *essentiae ab ideis*.

163. — *Quaestionis divisio.* — De *tertia* et *quarta* modo non dicam, quia non est ostensum qualis sit ista distinctio (2), nec utrum ista distinctio pertineat ad fruitionem. — Tantum igitur de *duabus* distinctionibus *primis* nunc dicendum est.

Et quantum ad istas distinctiones videndum est primo de fruitione *viatoris* quantum ad *possibilitatem* eius [Art. I]: secundo de fruitione *comprehensoris*, et hoc loquendo de *potentia Dei absoluta* [Art. II]: tertio de fruitione *comprehensoris* loquendo de *potentia creaturae* [Art. III]: quarto de fruitione *comprehensoris et viatoris* loquendo de *facto* [Art. IV].

(1) Vid. n. 176.

(2) Cfr. infr. d. 8. quaest.: *Utrum cum simplicitate Dei possit stare aliquo modo distinctio perfectionum essentialium praecedens aliquo modo omnem actum intellectus?*

ARTICULUS I.

DE FRUITIONE VIATORIS QUANTUM AD POSSIBILITATEM EIUS.

164. — Concl. I. — De *primo* dico, quod *possibile est viatorem frui essentia, non fruendo persona, et hoc fruitione ordinata* (1). — Quod *probat*ur: quia secundum Aug., VII. De Trin. cap. 1, si *essentia relative dicitur, non est essentia, quia omnis essentia quae relative dicitur est aliquid excepto relativo*; ex quo concludit 3 cap.: *Quapropter si Pater non sit aliquid ad se, non erit aliquid quod ad alterum dicatur*. Est igitur *essentia* aliquod obiectum conceptibile, in cuius conceptu non includitur *relatio*; ergo sic potest concipi a viatore: sed *essentia* sic concepta habet rationem *summi boni*; igitur et perfectam rationem *fruibilis*; igitur contingit ea frui, etiam ordinate.

Et *confirmatur ratio*: quia possibile est concludi ex puris naturalibus esse *unum summum bonum*: et tamen ex illis naturalibus non cognoscet homo Deum ut *trinus* est; ergo circa summum bonum sic cognitum potest habere aliquem actum voluntatis, et non necessario inordinatum; igitur habebit actum fruitionis ordinatum circa *essentiam*, et non circa *personas, ut nos concipimus personas*.

165. — Concl. II. — E converso autem *non est possibile quod fruatur ordinate persona, non fruendo essentia*; quia persona in ratione sui includit *essentiam*.

166. — Concl. III. -- Secundo etiam dico, quod *viator potest frui ordinate una persona, non fruendo alia*. — Quod *probo*: quia respectu trium personarum sunt articuli distincti fidei; potest ergo concipi una persona, cui correspondet unus articulus, non concipiendo aliam personam, cui correspondet alius articulus, et tunc in ista persona concipitur ratio summi boni; possibile est ergo frui ista persona sic concepta, non fruendo alia.

Si dicas quod persona est *correlativa*; igitur si concipitur, et suum correlativum concipitur; *respondeo*, quod etsi

(1) Loquitur de viatore *in genere*, non concipiente divinas Personas ut nos concipimus, deque fruitione *eidem viatori qua tali possibili*.

cognitio relativi requirat cognitionem correlativi, non tamen oportet cognoscentem et fruentem uno relativo, cognoscere et frui suo correlativo; quia possibile est frui Deo in quantum creator, non fruendo creatura, quae terminat illam relationem. — Similiter licet dicatur Pater relative ad Filium, et ideo non posset intelligi in quantum Pater sine Filio, non tamen dicitur relative ad Spiritum Sanctum in quantum Pater; ergo possibile erit concipere Patrem ut Patrem, et frui eo, non concipiendo neque fruendo Spiritu Sancto.

ARTICULUS II.

DE FRUITIONE COMPREHENSORIS LOQUENDO

DE POTENTIA DEI ABSOLUTA.

167. (3) -- Exponitur sententia negans (1). — De *secundo articulo* dicitur, quod non est possibile de potentia Dei absoluta quod aliquis comprehensor fruatur essentia, non fruendo persona. — Et *hoc probatur* primo de *visione*, quod scilicet non sit possibile absolute aliquem intellectum videre essentiam, non videndo personam. — *Probatur primo sic*: a) Cognitio confusa est imperfecta: visio autem illius essentiae non potest esse cognitio imperfecta; igitur non potest esse cognitio confusa: sed si esset tantum visio essentiae et non personae, esset visio confusa, quia esset visio alicuius communis ad personas, et non illarum personarum: quod videtur inconveniens.

b) *Secundo sic*: Visio est existentis ut existens est, et ut praesens est videnti secundum existentiam suam. Et in hoc distinguitur visio ab *intellectione abstractiva*, quia potest esse non existentis, vel existentis non in quantum in se praesens. Et est in intellectu ista distinctio inter intellectionem *intuitivam* et *abstractivam* sicut in parte sensitiva est distinctio inter actum *visus* et actum *phantasiae*. * Est ergo alia cognitio essentiae divinae *intuitiva* ab illa quae est cognitio *abstractiva*; quae visio est existentiae (a) eius ut existens est et secundum existentiam eius praesens virtuti cognitivae *: non

(1) Cuius argumenta solvuntur ad n. 170.

(a) Wad. essentiae.

existit autem essentia * divina * nisi in personis; ergo non potest esse visio eius nisi in persona.

c) Item, non potest aliquid cognosci cognitione intuitiva, in quo sunt aliqua plura distincta ex natura rei nisi etiam * omnia * illa *distincte* videantur. *Exemplum*: albedo non videtur distincte nisi videantur omnes partes eius quae sunt in basi pyramidis, quae partes distinguuntur ex natura rei: * sed personae sunt in essentia et distinguuntur ex natura rei *; igitur non distincte videtur essentia nisi etiam videantur personae.

Ex his arguitur ad propositum, quantum ad *secundam* distinctionem, scilicet *personarum inter se* [n. 162]: quia si non potest videri essentia nisi in persona, et non magis videtur in una persona quam in alia, quia aequae immediate videtur se habere ad quamlibet personam, ergo non potest videri nisi videatur in qualibet persona, et ita non videtur in una persona nisi videatur in alia.

(4) d) *Ulterius* etiam *arguitur* ad propositum quantum ad *frui*: quia voluntas non potest magis abstrahere obiectum suum quam intellectus ostendere; igitur si intellectus non potest distincte ostendere essentiam sine persona, vel unam personam sine alia, ergo nec voluntas poterit distincte frui una sine alia.

Hoc etiam *confirmatur* sic: quia voluntas non potest habere actum distinctum circa obiectum ex parte obiecti, nisi ponatur distinctio in obiecto, vel re, vel ratione: sed si intellectus apprehendit indistincte essentiam et personam, non erit distinctio ex parte obiecti, nec rei, nec rationis; ergo voluntas non potest habere ibi actum distinctum ex parte distinctionis in obiecto primo. — Quod non *rei* patet. — Quod nec etiam *rationis*, probo: quia intellectus non distincte apprehendit *hoc* vel *illud*, igitur nec distinguit *hoc* et *illud*.

Ex parte *fruitionis* arguitur sic: e) *Fruitio* quietat fruentem: sed una persona non perfecte quietat sine alia, nec essentia sine persona, quia tunc potentia quietata in illa non posset ulterius in aliquo alio quietari, quia ultimate quietatum non est ulterius quietabile, et per consequens ista potentia non posset ulterius quietari in alia persona, nec frui ea: quod falsum est.

f) Item, si quietaretur in una persona sola, et patet quod potest frui alia, vel igitur fruitio istius personae potest esse cum fruitione alterius, vel erunt impossibiles, ita quod una non erit cum alia. — Si primo modo, ergo duo actus eiusdem speciei erunt in eadem potentia simul, quorum uterque aequatur capacitati illius potentiae, quod est impossibile. Si secundo modo, igitur neuter actus est fruitio, quia neuter actus poterit esse aeternus

g) Item, * in anima nostra est naturaliter * imago Trinitatis; ergo non potest quietari nisi in Trinitate; ergo nec potest frui aliquo ordinate nisi Deo trino.

168. (5) — *Doctoris sententia.* — Quantum ad istum articulum * dico, quod * *de potentia absoluta Dei non videtur contradictio quin possibile sit ex parte intellectus et voluntatis quod utriusque actum terminet essentia, et non persona, vel una persona, et non alia:* puta, quod intellectus videat essentiam, non personam, vel unam personam, et non aliam, et quod voluntas fruatur essentia, non persona, vel una persona, et non alia.

Hoc persuadetur sic:

a) Pater prius origine quam generet Filium est perfecte beatus, quia nullam perfectionem sibi intrinsecam habet a persona producta: beatitudo est perfectio intrinseca personae beatae: sed in illo priori est Pater perfecte beatus; igitur in illo priori habet obiectum perfecte beatificans; non videtur autem in illo priori habere essentiam communicatam tribus ut obiectum, sed ut essentiam absolute, vel essentiam ut est in una * tantum * persona praecise; ergo non est de ratione essentiae, ut est obiectum beatificum, quod beatificet in quantum est communicata tribus; et ita non videtur contradictio, sive quantum ad *fruitionem*, sive quantum ad *visionem*.

Instantia. — Respondetur, quod Pater habet essentiam ut in tribus personis pro obiecto, et tamen *primo* secundum originem, quia *ex se* habet illam essentiam obiectam sibi, et hoc est esse *prius origine*; non est enim ibi prioritas aliqua secundum quam obiciatur sibi essentia ut est in una persona, non ut in alia, sicut nec ipsa in aliquo priori naturae obicitur uni personae, et non alii, sed tantum uni obicitur *ex se*, alii non *ex se*.

(6) *Solvitur*. — *Contra*: quaelibet persona intelligit *formaliter* intellectu *ut est in ipsa*, non ut est in alia, nec ut est in tribus, ut patet ex XV. *De Trinit.* c. 7. * quod * quaelibet persona intelligit sibi ipsi; igitur ita videtur quod quaelibet intelligit perfecte *per se* intelligendo essentiam ut est *in se formaliter*; igitur perfecta intellectio, quae est * ibi * beatifica, non necessario ex se requirit essentiam *ut in tribus*. — *Probatio primae consequentiae*: non minus ad intellectionem requiritur *intelligibile* quam intellectus; igitur in perfecto intelligente *ex se* non minus requiritur quod habeat *in se* obiectum ut formaliter intelligibile quam quod habeat intellectum ut quo intelligat.

Confirmatur ratio, quia si Pater intelligat beatifica visionem essentiam *ut in Filio*, igitur aliquid quasi reciperet a Filio, vel ab aliquo ut in Filio. — *Consequentia* probatur per argumentum Philos. XII. *Metaph.*, quo probat Deum non intelligere aliquid aliud a se, quia tunc vilesceret eius intellectus, quia perfectionem reciperet ab intelligibili; igitur ita hic: imo, quod est maius inconveniens, *perfectionem simpliciter*, puta visionem beatificam, quasi reciperet Pater a tribus personis ut obiectis, vel ab aliquo ut in tribus. — Et tunc videntur sequi *duo absurda*: primo, quod non omnem perfectionem habet Pater *a se*, et sic non esset prius origine: *aliud*, quod non omnis perfectio simpliciter et essentialis sit aliquo modo prior proprietatibus, sed aliqua quasi posterior ipsis personis, puta ista quae est ab obiecto ut in tribus, etc.

169. — *Explicat* Doctor sententiam suam. — Modus ponendi est iste: Actus omnis habens *primum* obiectum a quo essentialiter dependet, et obiectum *secundum* a quo essentialiter non dependet, sed tendit in illud virtute primi * obiecti *, licet * ergo * non possit manere idem actus nisi habeat habitudinem ad primum obiectum, posset tamen manere idem sine habitudine ad secundum obiectum, quia ab eo non dependet. — *Exemplum*: idem est actus visionis essentiae divinae et aliarum rerum in essentia; sed essentia in se est primum obiectum, res visae secundarium obiectum; non posset autem manere eadem visio nisi esset eiusdem essentiae; posset autem manere absque hoc quod essent res visae in ea. — Sicut igitur Deus, absque contradictione, potest cooperari ad actum illum

in quantum tendit in primum obiectum, non cooperando in ipsum in quantum tendit in secundum, et tamen (a) est actus idem, ita sine contradictione potest cooperari ad visionem *essentiae* vel fruitionem, quia essentia habet *quasi rationem primi obiecti*, non cooperando eidem actui visionis vel fruitionis in quantum tendit in *personam*, et ita in unam, quod non in aliam, quia personae habent rationem obiecti *quasi secundarii*.

170. — Solvuntur argumenta posita n. 167. — Per hoc ad *argumenta*. — a) *Cum primo* dicitur de visione *confusa*, dico, quod universale in creaturis dividitur in suis singularibus; hoc autem quod est *dividi* imperfectionis est, ideo non competit ei quod est commune in Deo, imo essentia divina, quae de se est communis personis, est *de se haec*; ideo igitur est cognitio alicuius universalis abstracta a singularibus confusa et *imperfecta*, quia obiectum est confusum, *divisum* in illis quae in ipso confuse concipiuntur. Haec autem cognitio essentiae divinae *distincta* est, quia est obiecti quod est *de se hoc*; et tamen non oportet in illo distincte concepto personam distincte concipi, quia illud non est primus terminus visionis vel fruitionis, ut dictum est [n. 169].

b) *Ad secundum*, cum dicitur de essentia *existente*, etc., dico, quod necessarium est terminum visionis esse existens in quantum existens; non tamen oportet quod subsistentia, id est *incommunicabilis existentia*, sit de ratione termini visionis; essentia autem divina est *de se haec* et actu existens, licet non includat *de sua ratione* incommunicabilem subsistentiam; et ideo ipsa *ut haec* potest terminare visionem, absque hoc quod videantur personae. — *Exemplum*: album videtur intuitive in quantum existens et praesens visui secundum existentiam suam; non oportet tamen album videri tamquam *subsistens*, vel in quantum habet rationem suppositi, quia non habet rationem suppositi, nec suppositum in quo est videtur.

Ad *formam* argumenti patet quod licet non sit visio nisi existentis in quantum existens * est *, et non est existens nisi in persona, non sequitur: igitur est existentis *in quantum in persona est*, sed tantum debet inferri quod est *subsistentis* vel existentis in *subsistente*.

(a) Ed. Ven. tantum.

(7) *c)* Ad *tertium* dico, quod *prima propositio* est falsa, nisi quando in illis ex natura rei distinctis ipsum *primum visum distinguitur*, sicut patet in exemplo tuo de basi pyramidis; nam *albedo* et *album* visum distinguuntur in partes in quibus videtur, et ideo non distincte videretur album nisi illae partes in quibus distinguitur album visum distincte viderentur. In proposito autem etsi personae ex natura rei distinguantur, tamen *essentia visa* non distinguitur in eis, quia est *de se haec*, ideo potest distincte videri sine illis visis quae subsistunt in ea.

d) Ad *aliam deductionem* ulteriorem de *voluntate*, etsi non oporteat respondere, quia *antecedens* est falsum et iam negatum, tamen quia *consequentia* non videtur necessaria, potest responderi: *Cum dicit* quod voluntas non plus abstrahit quam intellectus ostendit, *dico*, quod intellectus potest ostendere aliquod obiectum *primum* voluntati, et in isto primo obiecto ostendere potest aliquod *per se* obiectum, sed non primum. — Et vocatur hic *obiectum primum* totum illud ad quod terminatur actus * potentiae *, et *obiectum per se* illud quod includitur per se unitive in obiecto terminante primo. — Utraque autem ratio ibi ostensa sufficit ad hoc, quod voluntas habeat actum suum circa illud. Non enim oportet quod voluntas velit * illud * totum primum ostensum, sed potest velle illud quod ostenditur in illo ostenso, et etiam non velle. — *Exemplum* ponitur tale: in episcopatu ostenditur sacerdotium: talis ostensio sufficit ad hoc, quod voluntas habeat velle vel nolle circa sacerdotium, ita quod ex tali ostensione possit habere velle circa episcopatum, et non circa sacerdotium; tamen non est nisi una ostensio et ostensio unius obiecti *primi*, in quo tantum includitur aliquid ut *per se* obiectum. — Dico tunc, quod voluntas non abstrahit universale a particulari vel singulari, sed voluntati ostenduntur plura obiecta per intellectum, qui est aliquorum plurium inclusorum in primo obiecto, quorum utrumque ut sic ostensum potest voluntas velle.

(8) Ad *confirmationem* cum dicitur: obiectum aut differt re aut ratione; *dico* quod differt *ratione*.

Et *cum probatur*, quod non, quia intellectus non distincte concipit *hoc* ab *isto*, *dico*, * quod * non oportet ad distinctionem *rationis* quod intellectus habeat illa sicut *obiecta distincta*, sed sufficit quod in primo obiecto concipiat aliquid * aliud *.

e) Ad *aliud* de *quietatione* dico, quod Pater aeternus quietatur in essentia sua ut est in se; non ergo sequitur: ergo non potest quietari in essentia ut est in Filio vel Spiritu Sancto; imo quietatur in essentia sua *ut communicata* est eis, et hoc eadem quietatione qua quietatur in essentia *ut est in se*; quod enim quietatur *primo* in aliquo obiecto, quietatur in illo in quocumque est secundum illum modum. Ita hic, si beatus prius fruatur essentia, postea persona, non quietatur ulteriori quietatione quam prius quietabatur, sed *eadem* quietatione, in quantum obiectum quietans terminat *ut in aliquo*, et prius non terminabat ut in illo.

f) Per hoc ad *ultimum argumentum* dico, quod non erunt ibi duo actus, quia quicumque actus est ibi fruitionis vel visionis est obiecti *primi* sub *una ratione formali*; sed iste actus unus potest esse obiecti *per se* virtute primi obiecti, vel potest esse tantum ipsius obiecti primi; nec ergo erunt duo actus eiusdem speciei simul, nec successive.

g) Ad illud de *imagine*, responsionem quaere [n. 155].

ARTICULUS III.

DE FRUITIONE COMPREHENSORIS LOQUENDO

DE POTENTIA CREATURAE.

171. (9) — Intellectus comprehensoris non potest naturaliter videre essentiam, non videndo personas. — Quantum ad *tertium articulum* de *potentia creaturae* dico, quod *intellectus non potest de potentia sua naturali videre essentiam, non videndo personas*. — Quia cum intellectus de se sit potentia *naturalis*, et non *libera*, agente obiecto, intellectus agit quantum potest; ergo si obiectum ex parte sui agit, manifestando tres personas intellectui, non est in potestate intellectus ut videat aliquid ostensum, et aliquid non videat.

172. — Neque voluntas comprehensoris potest naturaliter frui essentia non fruendo personis. — a) Similiter non est in potestate voluntatis *ordinatae* frui sic, non fruendo sic; quia sicut non est in potestate voluntatis ordinatae manentis ut non fruatur, si enim non frueretur non impedita, in hoc peccaret et mereretur non frui, ita non est in potestate voluntatis, ut ordinate

fruat^{ur} aliquo et non fruatur quocumque potest frui, et ideo non est in potestate voluntatis ordinatae manentis sub aliqua ratione non frui, sub qua potest frui.

b) Sed de potestate *absoluta* voluntatis est magis dubium. Tamen ibi potest dici, quod non est in potestate voluntatis frui sic, et non frui sic; quia licet in potestate voluntatis sit aliquis actus ut ponatur in esse vel non ponatur, tamen non est in potestate eius ut actus positus in esse habeat illam conditionem vel non habeat quae naturaliter competit actui ex ratione obiecti.

Exemplum: licet in potestate voluntatis sit elicere actum peccati, vel non elicere, tamen si actus positus in esse habeat deordinationem ex natura sui, non est in potestate voluntatis ut actus sic positus in esse sit vel non sit deordinatus. — Actus autem fruitionis, quantum est ex natura sui primi obiecti, natus est ut sit trium personarum in essentia; quia non ponendo aliquod miraculum ex parte obiecti, erit de se trium; ergo non videtur esse in potestate voluntatis ut actus positus in esse sit essentiae ut in tribus, vel non sit ut in tribus.

(10) c) — *Solvitur obiectio*. — Si dicas, quod ista ratio concludit quod non est in potestate Dei ut actus sit essentiae, et non trium personarum, dico, quod non sequitur: nam actus alicuius elicited est in potestate Dei quantum ad aliquam conditionem quae naturaliter sibi competeret ex obiecto; et tamen non est in potestate creaturae quantum ad illam conditionem. — *Exemplum*: in potestate Dei est ut actus elicited a voluntate peccante referatur ad Deum, quia Deus refert illum actum ad se; non tamen est in potestate voluntatis, quando positus est in esse, ut illo utatur ad Deum, quia illo actu fruatur creatura: non potest autem simul eodem actu uti ad Deum et frui alio a Deo.

Exemplum istud non videtur bonum, quia actus iste voluntatis peccantis refertur * frequenter * ab una potentia, non ab alia. — Dimittatur ergo exemplum illud, et teneatur ratio: quia accidens necessario consequens actum positum potest non inesse, manente actu; et hoc subest voluntati divinae, non autem voluntati creatae elicited actum. Ita dicatur de conditione quam actus natus est habere respectu obiecti secundarii necessario, quantum est ex se, non tamen *essentialiter*; ideo subest voluntati divinae, ut illa conditio insit vel non insit.

ARTICULUS IV.

DE FRUITIONE COMPREHENSORIS ET VIATORIS
LOQUENDO DE FACTO.

173. (11) — De fruitione comprehensoris de facto. — Quantum ad *quartum articulum* de facto dico, quod *de facto erit una fruitio et una visio essentiae in tribus personis*. — Hoc dicit Aug. I. *De Trin.* c. 10, in fine, quia neuter sine altero ostendi potest, et loquitur de Patre et Filio; quod intelligendum est de *potentia ordinata*, de qua locutus est Philippus, volens Patrem sibi ostendi, quasi potuisset de facto vidisse Filium sine Patre, et Aug. tractat ibi de verbis Philippi et responsione Christi. Hoc etiam vult Aug. XV. *De Trin.* cap. 16: *Omnem, inquit, scientiam nostram uno simul conspectu forte videbimus* (1). Et quod dicit *forte*, non refertur ad obiectum beatificum, sed ad alia videnda in eo.

174. — De fruitione viatoris de facto. — Similiter dico de *viatore*, quod de facto fruitio *habitualis ordinata* necessario simul est trium personarum, licet aliquando non *actualis*; nullus enim viator, nec comprehensor, ordinate potest frui una persona, non fruendo alia, hoc est nisi *habitualiter* fruatur alia, hoc est, quod sit in proxima dispositione fruendi alia, si distincte illa concipiatur ab illo; et ideo non stat fruitio unius personae cum odio alterius personae; quia, sicut dicit Salvator in *Ioan.* cap. XV. v. 23: *Qui me odit, et Patrem meum odit*.

ARTICULUS V.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

175. (12) — Solvuntur argumenta principalia n. 160. — Ad *argumenta principalia*. — a) Ad *primum* de I. *Ethicorum* dico, quod *bonum* uno modo convertitur cum *ente*, et isto modo bonum potest poni in quolibet genere; sed bonum ut sic non

(1) *Fortassis etiam volubiles non erunt nostrae cogitationes, ab aliis in alias euntes atque redeuntes, sed omnem scientiam nostram uno simul conspectu videbimus*. — August.

habet rationem *obiecti fruibilis*, et ideo non oportet quod in quocumque sit bonum hoc modo sumptum, quod sit ibi proprie ratio obiecti fruibilis; ratio enim boni fruibilis non est ratio *boni in communi*, sed *boni perfecti*, quod est bonum non habens defectum, vel saltem secundum *apparentiam* est tale, vel secundum *praefixionem* voluntatis [n. 156], qualis non est *relatio*.

b) Ad *secundum* dicitur, quod illa quae uniformiter respiciunt essentiam et personam *tantum* sunt *essentialia*; sed quae tantum conveniunt personae sunt *praecise personalia*; quae autem sub alia ratione respiciunt essentiam, et sub alia ratione personam, sunt et *essentialia* et *personalia*. — Primo modo se habet *bonum*: secundo modo se habet *paternitas*: tertio modo se habet *unum*, quia *indivisio* sub una ratione pertinet ad essentiam, et sub alia propria ratione pertinet ad personas.

Sed contra, quia istius causam quaerit argumentum; arguit enim: cum haec duo videantur esse aequae convertibilia cum *ente* et ad Divina transferri, quod aequaliter utrumque erit *essentiale tantum*, vel utrumque *essentiale et personale*.

Ideo est alia responsio: quod obiectum *fruitionis* oportet quod sit aliqua *bonitas quidditativa*, et non *perfectio suppositi*, quia perfectio suppositi, ut distinguitur contra perfectionem quidditativam, nec est formalis ratio agendi, nec est formalis ratio termini alicuius actionis. Perfectio autem quidditativa non est nisi perfectio abstracta a supposito, quae de se * dicit vel * respicit omne suppositum indifferenter. Et ideo *bonitas*, ut terminat actum fruendi, oportet quod sit tantum perfectio quidditativa. *Unitas* autem potest esse et perfectio quidditativa et ratio suppositi, quia * unitas * non dicit de se rationem principii actus, nec rationem formalem termini alicuius actus. Est igitur *bonum*, non quomodocumque sumptum, sed bonum *quidditative* sumptum, terminus fruitionis, quia est perfectio quidditativa, quae scilicet est ratio *essentialis*, et non ratio *suppositi*. Sed *unitas* uno modo est ratio essentialis: alio modo ratio suppositi. Secundo modo non est ratio formalis, nec terminus formalis actus fruitionis, * quia non habet quod sit ratio formalis principii vel termini actionis *.

(13) c) Ad *tertium* dico, quod ly *in quantum* potest solummodo denotare illud quod sequitur *accipi* secundum suam *rationem formalem*, vel * aliquo modo * ultra hoc, etiam denotare potest

illud, * quod scilicet sequitur *, *esse formalem rationem* inhaerentiae praedicati ad subiectum. Secundo modo sumitur reduplicatio propriissime * sumpta *, quia reduplicatum, sive sumatur pro toto seipso primo, sive pro aliquo quod includitur in intellectu eius, accipiendo reduplicationem formaliter, semper illud pro quo accipitur notatur esse formalis ratio inhaerentiae praedicati ad subiectum. — Ad propositum ergo dico, quod si reduplicatio illa quantum ad utrumque istorum accipiat in *maiori*, ipsa est vera et *minor* falsa. Si vero pro primo tantum, et non pro secundo, *minor* est vera et *maior* falsa.

Cum probatur minor secundum primum modum accipiendi eam, dico, quod videbimus tres in quantum tres, hoc est, *ratio formalis Trinitatis videbitur*; sed ipsa Trinitas *non erit ratio formalis videndi* vel causa inhaerentiae praedicati ad subiectum, scilicet fruitionis, vel visionis, sed *unitas* essentiae.

Cum probatur ulterius per credere * quod est * *trium* in quantum tres, dico, quod non est simile, quia essentia divina non causat in nobis immediate actum credendi, sicut causabit immediate actum videndi; et hoc est propter imperfectionem intellectionis nostrae pro statu isto, quia intelligimus personas distinctas ex creaturis et distinctis actibus; et ita quantum ad cognitionem nostram potest modo Trinitas esse ratio formalis cognoscendi; tunc autem erit praecise *cognita* sicut est, et non *ratio formalis cognoscendi*, quia tunc videbitur per rationem *essentiae in se* ut per rationem obiecti.

176. (14) — Ad rationes in oppositum n. 161 (1). — *a)* Ad *primam* dico, quod est tantum unus ultimus finis in se; tamen illud habet in se *distinctas rationes* aliquas, quae non sunt formaliter rationes ultimi finis; et ita possibile est frui eo sub ratione ultimi finis formaliter, non fruendo illo sub illis rationibus.

b) Ad *secundum* dico, sicut dictum est in *praecedenti quaestione* [n. 155], quod *per accidens* est quod in eodem concurrant ratio *efficientis* et ratio *finis*; tamen de facto una est ratio formalis ipsius finis, sicut una est ratio formalis ipsius *efficientis*; sed in illa una ratione potest potentia quietari, licet non quietetur in rationibus personalibus quae sunt in illo fine.

(1) In quantum videntur facere contra praedicta.

Ad confirmationem, cum dicitur: non potest una persona creare nisi alia creet; *dico*, quod non sequitur: ergo una non potest finire actum *fruitionis* nisi alia finiat; bene enim sequitur, quod una persona *ex natura rei* non est finis nisi alia persona sit finis; sed non sequitur de *fine actus* ut est *elicitus a potentia*, quia finis actus ut eliciti est ad quem potentia eliciens ordinat actum et propter quem elicit ipsum; sed finis ex natura rei est bonum ad quod actus ex natura sui natus est ordinari: non quidem in ratione obiecti quod attingitur per actum, sed sicut omnes naturae creatae in suo gradu ad finem ultimum ordinantur.

Ad *auctoritatem V. De Trin.* patet, quod ibi loquitur de *facto et formali ratione* eius.

c) Ad *ultimum* de *adoratione* dico, quod una est adoratio *habitualis* trium personarum, quia quicumque adorat unam habitualiter se subiecit toti Trinitati; sed non oportet quod *actualiter cogitet* de alia persona quando adorat unam personam, sicut patet de orante unam personam oratione quae non dirigitur actualiter ad aliam, sicut patet de illo hymno, *Veni, creator Spiritus*, etc., et de multis orationibus in Ecclesia institutis: unde orationes Ecclesiae frequenter diriguntur Patri, et in fine includitur Filius sicut mediator; ergo dum aliquis refert actualiter intentionem suam ad orandum Patrem, non oportet quod *actualiter* tunc cogitet de Filio, vel de Spiritu Sancto, nisi *habitualiter*, quousque primo (a) inducat Filium in cogitatione sua, tamquam scilicet mediatorem. Et sicut est eadem adoratio habitualis, non tamen actualis, ita est eadem *fruitio habitualis*, licet non necessario eadem *actualis*.

(a) Wad. post.

QUAESTIO III.

177. (1) — Proponitur quaestio. — Consequenter quaero de *frui in se*; et primo supposito quod sit aliquid *voluntatis praecise*, quaero:

An sit aliquis actus elicited a voluntate, vel passio recepta in voluntate, puta aliqua delectatio?

178. — Argumenta principalia (1). — Quod sit *delectatio* probō: *a)* quia fructus est ultimum quod expectatur de arbore; ergo similiter in spiritualibus fructus est ultimum quod expectatur de obiecto: sed tale est *delectatio*, quia *delectatio* sequitur actum, X. *Ethicor.*; ergo, etc.

b) Item, ad Galat. V. v. 22: *Fructus Spiritus est charitas, gaudium, pax*, etc. Quae numerantur ibi videntur *passiones*, ut patet de *gaudio*, aut saltem non sunt *actus*, sed consequentes actum: fructu autem fruimur per se; ergo *frui* est aliquid per se consequens actum, ut videtur.

179. — Contra: Voluntas actu elicito amat Deum: aut igitur *propter aliud*, et tunc *utilitur*, et ita est perversa: aut *propter se*, et tunc fruitor, ex definitione de *frui*, et sic *frui* est *actus*.

180. — Quaestionis divisio. — In ista quaestione primo videndum est de ipsis *conceptibus*: secundo de *significato nominis*.

181. (2) — Intellectus voluntatisque assensus duplex. — *a)* *Explicantur*. — Quantum ad *primum* dico, quod sicut in intellectu sunt duo actus assentiendi alicui vero complexo, unus quo assentitur alicui vero complexo *propter se*, sicut principio, alius vero quo assentitur alicui vero non propter se, sed *propter*

(1) Solvuntur ad n. 183.

aliud verum, sicut conclusioni propter principium, ita in voluntate sunt duo actus assentiendi bono: unus quo assentitur alicui bono *propter se*: alius quo assentitur bono *propter aliud* bonum, ad quod illud bonum refertur, sicut conclusioni assentitur propter principium, conclusio enim veritatem suam habet a principio. — Ista similitudo accipi potest a Philosopho, VI. *Ethic.*, ubi dicitur: * *Illud* * quod in mente est affirmatio et negatio hoc in appetitu est prosecutio et fuga: et ita ultra, sicut in mente est duplex affirmatio, *propter se* et *propter aliud*, ita in appetitu est duplex prosecutio vel adhaesio, *propter se* et *propter aliud*.

b) *Eorum differentia*. — Est tamen hic duplex differentia:

Prima, quia illi duo assensus intellectus distinguuntur ex *natura obiectorum*; sunt enim alteri propter evidentiam alteram huius vel illius veri, et ideo habent distincta obiecta sibi correspondentia et ipsos causantia. — Hic autem huiusmodi assensus non sunt distincti ex distinctione obiectorum, sed ex *distincto actu potentiae liberae* sic vel sic acceptantis obiectum eius, quia, sicut dictum est prius [n. 156], in potestate eius est sic vel sic agere, referendo vel non referendo; et ideo non correspondent istis actibus propria obiecta distincta, sed quodcumque bonum volibile potest voluntas habere obiectum * primum * secundum hunc actum vel secundum illum.

Secunda differentia est, quia illi duo assensus intellectus sufficienter dividunt assensum intellectus in communi, nec inter ipsos est aliquod medium, quia nulla est evidentia media ex parte obiecti, a qua possit accipi aliqua alia veritas, quam veritas *principii* vel * *conclusionis* *. — Praeter autem istos duos assensus voluntatis, est aliquis alius assensus medius, quia voluntati potest ostendi aliquod obiectum bonum *absolute* apprehensum, non sub ratione *propter se* boni, nec *propter* * *aliquod* * *aliud* bonum: voluntas autem circa tale sic ostensum potest habere aliquem actum, et non necessario inordinatum; ergo potest habere aliquem actum volendi illud absolute, absque relatione ad aliud, aut absque fruitione propter se; et ulterius potest imperare intellectui ut inquirat quale illud bonum sit et qualiter volendum, et tunc illi potest assentire sic vel sic.

Et tota ratio differentiae hinc et inde est *libertas voluntatis* et *necessitas* naturalis ex parte *intellectus*.

Ex his ultra, actus assensus bono *propter se* est actus perfectus: actum autem perfectum consequitur delectatio, ex X. *Ethic.*; ergo actum volendi bonum *propter se* consequitur aliqua delectatio.

c) *Corollarium.* — Habemus igitur ad propositum quatuor distincta: actum imperfectum volendi bonum *propter aliud*, qui vocatur *usus*: et actum perfectum volendi bonum *propter se*, qui vocatur *fruitio*: et actum *neutrum*: et *delectationem* sequentem actum.

182. (3) — Explicatur cui istorum conveniat frui. — a) De secundo principali, cui scilicet istorum conveniat istud nomen *frui*, sicut potest colligi ex auctoritatibus loquentium de isto vocabulo *frui*, planum est quod fruitio non est *actus neuter*, nec actus * *usus* est actus *fruitionis* *; sed tantum est altercatio de *actu perfecto* et de *delectatione* consequente actum perfectum.

b) * Ratio est, quia * aliquae auctoritates videntur dicere quod *frui* est *actus perfectus tantum*: aliquae quod *delectatio tantum*: aliquae quod includit *utrumque*, et tunc non significat aliquod ens *per se unum*, sed unum aggregatum ex duobus entibus, ut ens *per accidens*. — Nec hoc est inconveniens, quod unum nomen significet multa, quia *Ilion*, secundum Philos. VII. *Metaph.*, potest significare totum bellum Troianum.

c) Quod tantum sit *actus*, videtur illa auctoritas Aug. dicere LXXXIII. *Quaestion. q. 30: Omnis itaque humana perversio est, quod etiam vitium vocatur, fruendis uti velle, atque utendis frui.* Perversio vel perversitas est formaliter in actu voluntatis elicitio (1), non in delectatione, quia delectatio non est prava nisi quia actus est pravus, nec delectatio est in potestate * peccantis * (a) nisi quia actus est in potestate agentis: peccatum autem in quantum peccatum est formaliter in potestate peccantis. — Hoc etiam videtur manifeste dicere August. I. *De Doct. Christiana*, c. 1: *Frui enim est amore inhaerere alicui rei propter seipsam.* Ista etiam inhaesio videtur esse per potentiam motivam inhaerentis, sicut in corporibus, a quibus translatum est hoc nomen *inhaerere*, inhaesio est virtute inhaerentis.

Similiter inhaesio alicui *propter se* non videtur esse per *delectationem*, quia delectationis causa efficiens, et non finalis,

(1) Cfr. II. d. 42.

(a) Wad. delectantis.

videtur esse obiectum delectabile, et ita non tendit delectans in obiectum *propter se*.

Sed ista ratio non concludit, procedit enim ac si obiectum non possit esse efficiens et finis delectationis, et solvi habet a tenente in IV delectationem esse de essentia beatitudinis.

(4) d) Quod autem *frui* sit *tantum delectatio* videtur dicere illa auctoritas Aug. I. De Trinit. c. 9: *Hoc est enim plenum gaudium nostrum, quo amplius non est, frui scilicet Trinitate Deo, ad cuius imaginem facti sumus*, si non retorqueatur ista auctoritas ad causalitatem, vel ad alium intellectum quem non sonant verba, gaudium est formaliter delectatio. — Similiter et in 30 quaestione praeallegata: *frui dicimur ea re de qua capimus voluptatem*, si sit locutio per identitatem vel quasi definitio, tunc *capere voluptatem* est *frui* essentialiter.

e) Quod autem *frui* accipiat pro *utroque*, pro *actu* scilicet et *delectatione* simul, probatur ex definitione illa de *frui*, X. De Trin. cap. 10: *Fruimur enim cognitis, in quibus voluntas ipsis propter seipsa delectata conquiescit*; ad *actum* enim pertinet cum dicitur *fruimur cognitis*, quia *actui* voluntatis praesupponitur *actus intellectus* in obiectum cognitum; sed post subdit: *in quibus voluntas*, etc. Quod si delectatio *acciderit* fruitioni, non deberet poni in eius definitione. — Similiter si ponatur ad beatitudinem pertinere essentialiter *actus* et *delectatio*, tunc omnes auctoritates quae dicunt *frui* esse summum praemium vel beatitudinem nostram, dicunt eam includere utrumque, et *actum* et *delectationem*. Illam *minorem* dicit illa auctoritas I. De Doctrina Christiana, quasi in fine (1): *Haec summa merces est, ut ipso perfruamur*.

(5) f) *Conclusio Doctoris* (2). — Quod autem sit magis proprium significatum vocabuli, difficile est probare; tamen aliquo modo potest conici ex usu vocabuli. Istud enim vocabulum *frui* construitur cum ablativo significante obiectum ex vi *transitionis*; qualis constructio appropriatur verbis significantibus *actum*: non autem construitur cum obiecto in ablativo ex vi *causae*; qualis constructio debetur *passionibus* significatis per verba passiva. Non enim ita dicitur *fruor Deo*, sicut dicitur *delector Deo*, vel *Deus delectat me*, sed dicor *frui Deo* transitive, sicut

(1) Cap. 32.

(2) Cf. IV. d. 49, ubi de *beatitudine*.

dicor *amare Deum*; et istud videtur esse magis proprium significatum vocabuli.

Sed de vocabuli significato non est contendendum, quia secundum Aug., *I. Retractationum*, c. 14, cum res constat, non est vis facienda in nominibus; res autem constat, quod voluntas habet triplicem actum, et quartum, puta passionem consequentem; et patet quod duobus actibus nullo modo convenit hoc nomen *frui*. Sed pro altero aliorum duorum et pro ambo-
bus simul videntur aliqui uti isto vocabulo, et tunc erit nomen aequivocum, vel si est univocum, oportet auctoritates quasdam exponere, quod loquuntur *causaliter* vel *concomitanter*.

183. (6) — Solvuntur argumenta principalia n. 178. — a) Ad *primum* argumentum dico, quod fructus est ultimum quod expectatur de arbore, non ut possidendum corporaliter, sed ut habendum per actum potentiae attingentis illud ut obiectum; pomum enim non est fructus in quantum expectatur ut possidendum, sed in quantum expectatur ut *gustandum* et actu gustus attingendum, quam gustationem sequitur delectatio. Si igitur *fructus* dicatur quo fruendum est, delectatio non est fructus, sed illud ultimum expectandum; sed nec delectatio esset *frui*; sed primum quo attingo expectatum ut expectatum est frui: quod videtur probabile, cum fructus sit expectatum sub illa ratione sub qua expectatur ut a potentia attingendum.

b) Ad *secundum* dico, quod auctoritas est in oppositum; cum enim dicat auctoritas non *actus* esse fructus, sed potius *passiones*, sequitur quod *frui* non est delectatio, quia fructus est obiectum fruitionis; passio autem non ita esse potest primum obiectum sui, sicut potest esse primum obiectum alterius; ideo frui, si est passionis ut obiecti, ut sonat auctoritas, non erit *passio*, sed est actus aliquis potens habere istas passiones pro obiectis quasi proximis suo primo obiecto.

Et cum dicitur quod per se fructu fruimur, *non est hoc intelligendum* in ratione * causae formalis, vel per rationem principii formalis, * sicut ignis calore calet, sed in ratione *obiecti*: sicut si diceretur quod amabile amamus: sed in ratione causae formalis fruitione fruimur. Auctoritas autem non dicit aliquid consequens actum esse fruitionem, sed fructum, id est fruitionis obiectum.

QUAESTIO IV.

184. (1) — Proponitur quaestio. — Quaeritur adhuc circa *frui de modo eliciendi actum illum*:

Utrum scilicet fine apprehenso per intellectum, necessario sit voluntatem frui eo?

185. — Argumenta principalia (1). — Quod sic: *a)* Avic. VIII. *Metaph.*: *Delectatio est coniunctio convenientis cum convenienti*: finis necessario convenit voluntati; ergo ex conjunctione eius cum voluntate sequitur delectatio; ergo fruitio.

b) Item, finis movet metaphorice, sicut efficiens movet proprie: sed efficiens approximatum passo, non impeditum, de necessitate movet proprie; ergo finis approximatus, hoc est praesens voluntati, non impeditus, necessario movet metaphorice.

c) Item, omne mobile praesupponit aliquid immobile; ergo actus voluntatis varii mobiles praesupponunt aliquem actum immobilem: sed talis non est nisi circa finem; ergo ille est necessario immobilis.

186. — *Ad oppositum*: *Necessitas* naturalis non stat cum *libertate*. — *Quod probetur*: quia *natura* et *voluntas* sunt principia activa habentia oppositum modum principiandi; ergo cum modo principiandi voluntatis non stat modus principiandi naturae: sed voluntas *libere* vult finem; ergo non potest necessitate naturali velle finem, nec per consequens aliquo modo *necessario*.

Assumptum, scilicet quod voluntas *libere velit finem*, probatur: quia eadem est potentia quae vult finem et illud quod est ad finem; ergo habet eundem modum agendi, quia

(1) Solvuntur ad n. 195.

diversi modi operandi arguunt diversas potentias: libere autem operatur circa ea quae sunt ad finem; ergo et circa finem.

Quod autem sit *eadem potentia* amborum, patet: * quia actus *utendi* est per se unus actus; ergo per se unius potentiae respicientis per se utrumque extremum *, quia alias nulla esset potentia entis ad finem volendi illud propter finem, oportet enim illam esse unam potentiam habentem actum circa utrumque extremum, sicut Philosophus arguit de cognitione sensus communis in *II. De Anima*.

187. (2) — Quaestionis divisio. — Ista *quaestio* potest intelligi vel de fine *obscure* apprehenso in *universali*, sicut concipimus beatitudinem in communi: vel de fine *obscure* apprehenso in *particulari*, sicut concipimus beatitudinem in Deo trino: vel de fine *clare* viso in habente voluntatem *supernaturaliter elevatam*, ut in habente voluntatem perfectam per *habitum supernaturalem* in voluntate: vel quarto de fine clare viso in *non habente habitum supernaturalem* in voluntate: et hoc posito quod Deus de potentia absoluta ostenderet se intellectui, non dando habitum aliquem supernaturalem voluntati.

188. — Aliorum sententia (1). — Quantum ad istos *quatuor articulos* dicitur a) primo quantum ad *primum*: quia voluntas de necessitate fruitur ultimo fine sic apprehenso obscure in *universali*. — Quod tripliciter probatur:

Primo per illud *II. Physic.*: *Sicut se habet principium in speculabilibus, sic finis in operabilibus*: sed intellectus de necessitate assentit principiis primis speculabilibus; ergo voluntas de necessitate assentit ultimo fini in operabilibus.

Secundo hoc idem probatur: quia voluntas necessario vult illud cuius participatione vult quidquid vult: sed participatione ultimi finis vult quidquid vult; ergo, etc. — *Probatio minoris*: quia nihil aliud vult, nisi in quantum est quoddam bonum: omne autem aliud bonum videtur esse quaedam participatio ultimi finis, quod est summum bonum, ut videtur probari per August. *VIII. De Trin.* c. 3: *Tolle bonum hoc et illud, et vide ipsum bonum, si potes; ita Deum videbis, non alio bono bonum, sed bonum omnis boni*.

Tertio probatur idem sic: voluntas non potest non velle

(1) Cuius argumenta solvuntur ad n. 194.

aliquid, nisi in quo est aliquis defectus boni, vel aliqua ratio mali: in ultimo fine in universali apprehenso non * apprehenditur * aliquis defectus boni, nec aliqua ratio mali; igitur, etc.

Item, Aug. XIII. *De Trin.* c. 3. dicit, quod quidam minus dixit se scire de multis existentibus in theatro quodam quid omnes vellent, hoc volens intelligere de *beatitudine* (1): sed non omnes illi vellent beatitudinem, si contingenter eam vellent; ergo necessario eam voluerunt.

b) Quantum ad *secundum articulum* dicitur, quod fine sic obscure apprehenso in particulari potest voluntas non frui. — Hoc potest probari: quia potest frui aliquo quod est impossibile tali fini, sicut patet de peccante mortaliter.

(3) c) Quantum ad *tertium articulum* dicitur, quod necessario fruitur fine sic viso, propter rationem *tertiam* ad *primum* articulum adductam, quia nulla ratio mali invenitur in eo: nullus etiam defectus boni in eo reperitur, et hoc si videat istum finem visione practica, quidquid sit de visione speculativa.

Additur etiam huic, quod est tanta necessitas in connectione istorum actuum intellectus et voluntatis respectu ultimi finis clare ostensi, quod Deus de potentia absoluta non potest separare visionem a fruitione.

d) Quantum ad *quartum* dicitur, quod impossibile est voluntatem charitate non elevatam frui fine etiam * clare * viso: quia *agere praesupponit esse*; ergo agere supernaturale praesupponit esse supernaturale: voluntas autem illa non habet esse supernaturale; ergo non potest habere actum supernaturalem.

Item si sic, tunc posset talis voluntas esse beata sine charitate. — *Consequens* falsum, quia tunc charitas non erit necessaria ad beatitudinem voluntatis. — *Consequentia* probatur:

(1) Ut argumenti responsionisque [n. 194.] vim capias, D. Augustini ipsamet verba legas oportet: *Illa cuiusdam mimi facetissima praedicatur urbanitas; qui cum se promississet in theatro quid in animo haberent et quid vellent omnes, aliis ludis esse dicturum, atque ad diem constitutum ingenti expectatione maior multitudo conflueret, suspensis et silentibus omnibus, dixisse perhibetur: « Vili vultis emere, et caro vendere ». In quo dicto levissimi scenici omnes tamen conscientias invenerunt suas, eique vera ante oculos omnium constituta et tamen improvisa dicenti admirabili favore plauserunt*

At si dixisset: « omnes beati esse vultis, miseri esse non vultis », dixisset aliquid quod nullus in sua non agnosceret voluntate.

quia frui fine in particulari viso, videtur esse beatitudo, vel includere formaliter beatitudinem.

189. — Reicitur quantum ad primum artic. — Contra *primum articulum* [188 a] arguo a) primo sic: August. I. *Retractationum*, c. 9 et 22, dicit quod *nihil * est * tam in potestate voluntatis quam ipsa voluntas*: quod non intelligitur nisi quantum ad *actum elicitum*.

Si igitur actus voluntatis circa finem est in potestate voluntatis mediante actu alicuius alterius potentiae, multo fortius est in potestate voluntatis *immediate*: sed in potestate voluntatis est velle vel non velle finem *mediante actu intellectus*; ergo hoc est in potestate eius *immediate*. — *Minor* patet: quia in potestate voluntatis est avertere intellectum a consideratione finis, quo facto voluntas non volet finem, quia non potest habere actum circa ignotum.

(⁴) b) *Confirmatur* ista ratio, et potest esse *secunda* ratio: quia quodcumque agens non impeditum, quod necessitatur ad agendum, de necessitate removet omne prohibens actionem, si potest; ergo si voluntas non impedita necessitatur ex natura sua ad volendum ultimum finem, necessario removet omne prohibens illam volitionem, si potest remove: prohibens autem hanc volitionem est non consideratio finis, et hanc potest voluntas remove faciendo intellectum stare in consideratione finis; ergo volendo finem necessario faciet intellectum stare in consideratione finis. — *Maior* * huius argumenti * patet, quia quod ex se necessitatum est ad agendum nunquam prohibetur nisi per aliquid repugnans vincens virtutem eius activam, sicut patet de gravi, prohibetur enim a descensu propter aliquid repugnans vincens eius inclinationem; et pari necessitate removet impedimentum prohibens, si potest, quo amoto non impeditum descendit, quia ita necessario removet repugnans effectui, sicut ponit effectum cui illud repugnat (1).

(⁹) c) Item, omne necessario agens de necessitate agit secundum ultimum suae potentiae, quia sicut non est in potestate eius actio, ita nec intensio eius; ergo voluntas de necessitate volet finem intensissime: cuius oppositum experimur.

d) Item, potentia libera per participationem non magis tendit in obiectum perfectum quam in aliud obiectum; ergo

(1) Sequitur apud Wad. longa *Additio* sub nn. 5-8.

nec potentia libera per essentiam: non autem est differentia inter finem volitum et alia volita nisi ex parte perfectionis obiecti. — *Antecedens* patet, quia visus, qui est potentia libera per participationem quatenus actus eius subest imperio voluntatis, non necessario magis videt pulcherrimum * visibile * quam minus pulchrum. Quod probō, quia ab utroque aequaliter avertitur et utrumque aequē contingenter videt (1).

190. (13) — *Reiicitur quantum ad secundum artic.* — Contra *secundum articulum* [188 b] videtur a) quod rationes *primi* articuli [n. 188 a] destruant *secundum articulum*; nam illa ratio de *fine*, quod in fine ultimo non est defectus aliquis boni, nec aliqua malitia, videtur aequē efficaciter concludere de fine in *particulari* apprehenso sicut de fine in *universali* apprehenso, vel efficacius, quia in fine ultimo in *particulari* apprehenditur tota ratio finis in *universali*, et ita nullus defectus boni, nulla etiam malitia.

b) Similiter illa ratio *secunda* pro *primo* membro de *participatione* plus concludit de fine in *particulari* apprehenso; nam bona creata, etsi sint bona per participationem, verius sunt bona per participationem ultimi finis in *particulari* quam per participationem eius in *universali*. * Probatur *: non enim participant illum in *universali* nisi quia participant ipsum in *particulari*, cum participans habeat participatum pro causa vel mensura a qua dependet essentialiter, et dependentia entis realis non est nisi ad ens reale, et ita ad aliquod singulare.

191. — *Reiicitur quantum ad tertium artic.* — Contra *tertium articulum* arguitur: a) quando principium elicivum non necessario elicit, habens principium illud non necessario * elicit *: sed principium elicivum eodem modo se habens, quod prius eliciebat contingenter actum, modo non elicit necessario; ergo nec agens habens illud principium necessario * elicit *. Voluntas autem habens eandem charitatem quam modo habet, prius contingenter eliciebat illum actum fruendi; modo ergo non necessario elicit actum illum, cum nulla sit facta mutatio ex parte eius. Hoc patet in raptu Pauli, si prius habuit eandem vel aequalem charitatem cum ea quam habuit in raptu illo, nulla esset mutatio ex parte voluntatis, nec prin-

(1) Sequitur apud Wad. alia *Additio* sub nn. 10-12.

cipii elicitivi. Nulla ergo necessitas eliciendi tunc magis quam nunc, nec per consequens necessitas agendi, cum saltem potuerit esse aequalis charitas ante raptum et in raptu, ergo aequalis libertas.

(14) *b)* Item, aut finis movet ad actum istum, aut potentia movet. — *Si finis*, patet quod non est necessitas, quia ille finis ad nullum actum creatum necessario movet. — *Si voluntas*, et illa non habet differentiam ex parte obiecti, nisi approximationem maiorem vel minorem, tunc arguo sic: diversa approximatio passi ad agens non causat necessitatem, sed intensiorem actionem, sicut patet de calido respectu calefactibilium plus et minus approximatorum: diversa autem praesentia obiecti cogniti, puta visi et non visi, non videtur esse nisi quaedam approximatio diversa eius circa quod debet esse actus voluntatis ad voluntatem; ergo istud non diversificat *necessitatem* et *non necessitatem*, sed tantum facit intensiorem et minus intensum actum.

c) Item, quod dicit in isto *articulo*, quod impossibile est omnino actum visionis *practicae* esse sine fruitione in tali agente, *hoc non videtur verum*; quia quaecumque naturae distinctae absolutae sic se habent, quod prior essentialiter non dependet a posteriori, *prior* potest esse sine posteriori, absque contradictione: actus autem isti, scilicet visio et fruitio, sunt duae naturae absolutae; ergo sine contradictione visio, quae est prior naturaliter, potest esse sine fruitione, quae est posterior.

Respondetur, quod *maior* est vera de illis absolutis quorum neutrum dependet ab altero, nec ambo a tertio; in proposito autem ambo dependent a tertio ut ab obiecto movente et causante. — *Contra*, si non dependent a tertio necessario causante ambo, nec etiam necessario causante unum, licet causet alterum, adhuc *maior* erit vera, quia sine contradictione poterit esse prior sine posteriore.

* Vel *sic arguitur*: quidquid est prius essentialiter alio potest fieri ab illo agente a quo nec ambo producuntur necessario, nec necessario posterius si prius *. Ista autem non dependent a tertio necessario simpliciter causante ambo, patet; nec necessario causante posterius si causet prius; quia quidquid absolutum potest non necessario causare immediate, potest non necessario causare per causam mediam etiam causa-

tam, quia illa causa media causata non necessitat ipsum ad causandum effectum illius causae mediae absolutum, ut patet de sole; igitur si non causat immediate necessario absolutum posterius, non causat necessario illud, posita causa priore, si qua sit causa.

192. ⁽¹⁵⁾ — Reiicitur quantum ad quartum artic. — Contra *quartum articulum* [188 d], qui dicit quod voluntas non elevata per habitum supernaturalem non potest frui fine ultimo clare viso, arguo sic: a) Illud quo aliquid potest simpliciter agere illud est potentia; ergo si voluntas circa finem * ultimum * visum nullum potest habere actum ex naturalibus suis; habens autem charitatem potest, charitas vel erit simpliciter potentia volitiva circa obiectum illud, vel pars potentiae volitivae: quorum utrumque est falsum (1).

b) Item, si obiectum volibile minus sufficienter approximatum voluntati sufficienter potest terminare actum voluntatis, multo magis si illud est sufficienter approximatum, sive perfectius praesentatum voluntati; ergo si aliquod bonum sub ratione obscura apprehensum potest esse volitum a voluntate non elevata per habitum supernaturalem, multo magis idem obiectum clarius visum potest esse aliquo modo actu volitum a tali voluntate.

193. — Sententia Doctoris. — Concedo igitur conclusiones istarum rationum.

b) Quantum ad *primum articulum*, dico, quod voluntas, sicut non necessario fruitur his quae sunt ad finem, sic nec fine *obscure* apprehenso et in *universali*.

c) Quantum ad *secundum articulum*, concordo cum prima opinione, quod non necessario fruitur fine apprehenso in *particulari* et *obscure*. Nec quantum ad conclusionem argui contra illam, sed quia rationes positae in *primo* artic. concludunt contra *secundum*, si valent; quas tamen non reputo valere, nec simpliciter concludere; sed innitens eis in *primo* articulo non video quomodo solvet easdem in *secundo* articulo.

d) Quantum ad *tertium articulum* de fine *clare* viso, dico quod voluntas elevata non necessario fruitur quantum est ex parte sua.

(1) Cfr. infra d. 17, quaest.: *Utrum necesse sit ponere charitatem creatam formaliter inhaerentem naturae beatificabili?* et *Utrum sit necesse in habitu ponere rationem principii activi respectu actus?*

e) Quantum ad *quartum* dico, quod voluntas non elevata supernaturaliter potest frui illo fine.

194. ⁽¹⁶⁾ Solvuntur argumenta proposita n. 188. — Ad *argumenta* pro opinione dico ad *primum* [n. 188 a], quod illud simile concluderet multa falsa, quia concluderet quod sicut assentimus *necessario* conclusioni propter principia, sic *necessario* assentiremus illis quae sunt ad finem propter finem, quod est falsum. Ideo dico, quod simile est quoad duo, scilicet quoad *ordinem* istorum et illorum *inter se* et etiam quoad ordinem istorum comparando ad *potentias ordinate tendentes* in illa. Et intelligo sic: quod sicut est ordo in ista vera, sic et inter illa bona, et sicut illa vera sunt sic ordinate cognita, ita et illa bona sunt sic ordinate volita. — Sed non est simile quantum ad ordinem *necessitatis* in uno et in alio, comparando ad potentias absolute; non enim oportet quod voluntas servet illum ordinem in actibus suis, qualem nata sunt volibilia habere ex natura sua. Nec est assensus similis hinc inde, quia necessitas est in intellectu ex evidentia obiecti necessario causante istum assensum in intellectu; non autem bonitas aliqua obiecti causat necessario assensum voluntatis, sed voluntas libere assentit cuilibet bono et ita libere assentit maiori bono sicut minori.

⁽¹⁷⁾ Ad *secundum*, cum arguitur de *participatione*, dico, quod *maior* est falsa, quia nihil voluntas necessario vult, et ideo non oportet quod *necessario* velit illud ratione cuius omnia alia vult, si quid esset tale. — *Minor* etiam est falsa, quod scilicet virtute et participatione ultimi finis vult quidquid vult; quia virtute et participatione alicuius voluntatem velle aliqua potest intelligi dupliciter: vel virtute eius ut *efficientis*, sive * participatione eius ut * *continentis virtualiter*, vel virtute eius ut *primi obiecti*, propter quod volitum vult alia. — Si primo modo intelligatur, non est ad propositum *minor* assumpta cum *maiori*; quia illud cuius virtute ut *efficientis* est aliquid volitum non oportet esse volitum, sicut illud quod est efficiens alicuius visi non oportet esse visum; non enim oportet quod primo videam Deum oculo corporali, si videam colorem, qui est quaedam participatio Dei ut causae *efficientis*. — Si intelligatur secundo modo de participatione ut *primi obiecti* voliti, tunc *minor* est falsa; non enim virtute Dei voliti volo quod-

cumque * obiectum * volitum, quia tunc omnis actus voluntatis esset actualis *usus*, referendo illud ad primum obiectum volitum.

(18) Ad *tertium* * dico * uno modo, quod licet non sit ibi aliquis defectus alicuius boni, vel aliqua malitia, et ideo non posset forte voluntas *nolle* illud, quia obiectum actus nolendi est malum vel defectivum, potest tamen illud bonum perfectum *non velle*, quia in potestate voluntatis est non tantum sic vel sic velle, sed velle (vel (a)) non velle, quia libertas eius est ad agendum vel non agendum; si enim potest alias potentias imperando movere ad agendum, non tantum sic et sic, sed ad determinate agendum vel non agendum, non videtur quod minor sit libertas sui respectu sui quantum ad actus determinationem; et hoc posset ostendi per illud August. *I. Retractationum*, ubi supra contra *primum articulum* [n. 189].

Aliter *dicitur* * ad tertiam rationem praecedentem * quod non est probatum quin voluntas possit bonum nolle in quo nulla invenitur ratio mali vel defectus boni, sicut non est probatum quin possit velle illud in quo non invenitur aliqua ratio boni, et hoc vel prius in re, vel in apprehensione, * prius * quam illud terminet actum volendi. De hoc forte alias erit sermo, * scilicet in II. d. 6. q. ult. et in IV. d. 49. q. 10 *.

(19) Ad *auctoritatem* Aug. * *XIII. De Trin. c. 3: Omnes volunt esse beati*; igitur necessario volunt ultimum finem, in quo est beatitudo *, dico, quod non intelligit de volitione *actuali*; vult enim quod mimus ille, de quo loquitur ibi, verum dixisset quid omnes concurrentes voluere, si dixisset omnibus: *Beati omnes vultis esse*; non omnes autem concurrentes ad illud spectaculum habuerunt tunc *actualiter* velle beatitudinis, quia non actualem cognitionem de hoc. Loquitur ergo de volitione *habituali* et *aptitudinali*, qua videlicet ipsa voluntas prona est ut statim inclinetur ad actum volendi beatitudinem, si actualiter offeratur sibi ab intellectu.

(20) Similiter auctoritas non est ad propositum: quia si certum est omnes velle beatitudinem, hoc non est actu *amicitiae*, volendo scilicet bono beatifico illud, scilicet beatificari, sive beatum esse; sed actu *concupiscentiae*, volendo illud bonum *sibi*

(a) Deest in Ed. Ven.

ut sufficiens sibi bonum; quia non est certum voluntates inordinatas habere dilectionem ordinatam primi obiecti in se; sed omnes volentes, sive ordinate sive inordinate, habent voluntatem concupiscentiae volendo sibi bonum: actus autem concupiscentiae non potest esse actus *fruitionis*; quia omnis concupiscens concupiscit *alii* quem amat amore amicitiae, et ita actus concupiscentiae non est actus fruitionis, sed solus actus amicitiae. Si ergo loquatur Augustinus de actu volendi beatitudinem, non tamen de actu amicitiae, sed concupiscentiae, et ita non de *fruitione*, et ita non est ad propositum.

Ad argumenta pro *quarto articulo* eorum, cum dicitur de *agere* et de *esse*, dico, quod ille actus non esset supernaturalis, sed naturalis; quia actum aliquem potest voluntas elicere naturaliter circa obiectum qualitercumque ab intellectu ostensum, et quia ille actus non excedit facultatem potentiae, ideo nec obiectum ut terminat actum illius potentiae.

Cum dicitur *secundo*, quod voluntas esset beata sine charitate, dico, quod non sequitur, quia secundum Aug. *De Trin.* lib. XIII. cap. 5: *Beatus igitur non est nisi qui habet omnia quae vult, et nihil mali vult.* Ita intelligenda est haec definitio: quod beatus est qui habet quidquid *ordinate potest velle*, non tamen quidquid nunc *actu vult*; tunc enim aliquis viator posset esse beatus pro tunc quando de uno tantum ordinate habito cogitat. Potest autem voluntas *ordinate velle* habere charitatem, quia potest velle non tantum habere subiectum actus fruendi, sed potest velle habere fruitionem Deo acceptam; ergo si non habet illud, non habet quidquid *ordinate potest velle*.

Qualiter etiam charitas requiratur, non tantum propter *gratificationem* actus, sed propter aliquem *gradum* perfectionis intrinsicum actui, de hoc inferius *dist. 17.*

195. (2¹) — Solvuntur argumenta principalia n. 185. — Ad *principalia argumenta* respondetur:

a) Ad *primum* dico, quod aliquid est conveniens alicui *aptitudinaliter*, vel *actualiter*. Conveniens *aptitudinaliter* est quod convenit alicui ex se et quantum ex natura rei; et tale convenit *actualiter* omni ei in cuius potestate non est quod ei aliquid actualiter conveniat, vel disconveniat; et ideo quidquid convenit aptitudinaliter appetitui naturali vel appetitui sensi-

tivo convenit * etiam * (a) ei actualiter, si non sit defectus ex parte alterius extra: sed in potestate voluntatis est ut aliquid ei actualiter conveniat vel non conveniat; nihil enim actualiter convenit sibi, nisi quod actu placet. Propter hoc nego *minorem* cum dicitur: finis necessario convenit voluntati, *hoc non est verum* de convenientia *actuali*, sed *aptitudinali*.

Aliter dico: etsi aptitudinalis sola sufficiat ad *delectationem*, non tamen ad *fruitionem*: imo in fruitione oportet quod sit conveniens *actualiter*, sive aptitudinaliter conveniat, sive non. Si primum suppositum in hac responsione est verum, neganda est *consequentia*: delectatio, ergo *fruitio*.

b) Ad *secundum* dico, quod alius modus agendi in agere *proprie* et *metaphorice* destruit similitudinem quantum ad necessitatem.

Vel aliter: sicut aliquod agens *proprie* *necessario* movet, aliquod *contingenter*, sic * aliquis finis * *metaphorice* *necessario*, aliquis *contingenter*; ille enim finis qui movet *necessario* efficiens, puta agens naturale, movet *necessario* *metaphorice*, quia *necessario* amatur vel appetitur naturaliter: qui autem movet efficiens *contingenter*, movet *contingenter* *metaphorice*. Hic autem efficiens *contingenter* efficit, et finis *contingenter* *metaphorice* movet.

c) Ad *tertium* dico, quod illud immobile non oportet esse aliquem actum *elicitem*, non enim plures calefactiones variae et mobiles praesupponunt aliquam unam calefactionem immobilem, sed praesupponunt actum *primum*, puta caliditatem, qui sit principium eliciendi omnes istos actus varios. Ita hic, volitiones non praesupponunt aliquam *volitionem* unam immobilem, quia tunc voluntas volens aliquid ad finem esset semper sub duobus actibus, aut saltem sub uno actu referente hoc ad illud; sed praesupponunt *actum primum*, puta *voluntatem*, quae est principium sufficiens vel ratio eliciendi omnes illas varias volitiones.

(a) Wad. esse.

QUAESTIO V (1).

196. (1) — Proponitur quaestio. — Ultimo circa *distinctio-*
nem istam *primam* quaeritur de *fruenta* (a), cui scilicet *ut*
subiecto conveniat frui?

197. — Proponuntur quaestiunculae et argumenta principalia.

I. — Et PRIMO: *Utrum Deo conveniat frui?*

Videtur quod non; quia fruitio est respectu *finis*: sed
Deus non habet finem; ergo non competit sibi *frui* (2).

Contra: Deus amat se, et non amat se propter aliud; quia
tunc uteretur se; ergo fruitur se. — *Consequentia* * est * plana,
quia si amat se, aut *utendo*, aut *fruendo*.

II. — Quaero SECUNDO: *Utrum viator fruatur?*

Quod non videtur; quia viator tantum habet actum *desi-*
derii respectu boni absentis: sed actus desiderii non est actus
fruitionis. — Cuius probatio est quia desiderium est actus *con-*
cupiscentiae: fruitio autem est actus *amiciliae*; ergo, etc. (3).

Contra: Aug., et habetur in littera: *Frui est amore inhae-*
rere alicui propter se: sed sic viator inhaeret Deo; ergo, etc.

III. — Quaeritur TERTIO: *Utrum peccator fruatur?*

Et videtur quod non; quia quod non innititur alicui bono
immobili non fruitur, nec quiescit: sed peccator non innititur
alicui bono immobili, quia innititur creaturae, quae est mobilis,

(1) Cfr. IV. d. 49. quaest.: *Utrum natura humana sit natura infima*
capax beatitudinis?

(2) Solvitur ad n. 204 a.

(3) Solvitur ad n. 204 b.

(a) Ed. Ven. fruitione.

quia omnis creatura varietati subiecta est; * ergo non quiescit, nec fruitur (1) *.

Item, qui vult alium uti actu suo non fruitur eo: sed peccator vult Deum uti actu suo; ergo non fruitur eo. — *Maiores* ostenditur: quia qui vult alium uti actu suo iam non appetitur illum ut summum bonum; ergo non fruitur illo. — *Minor* ostenditur: quia peccator vult esse actum suum; igitur vult ipsum esse a Deo, cum nihil possit esse nisi a Deo. Et si hoc, igitur vult Deum uti illo, quia Deus utitur omni eo quod est ab eo (1).

Contra: Aug. *LXXXIII. Quaest. q. 30: Omnis itaque humana perversio est, quod etiam vitium vocatur, fruendis uti velle, atque utendis frui: ergo possibile est peccatorem frui utendis.*

IV. — Quaeritur QUARTO: *Utrum bruta fruantur?*

Et videtur quod sic per Aug. ubi prius *LXXXIII. Quaest. q. 30: Frui quidem cibo et qualibet corporali voluptate non adeo absurde aestimantur et bestiae* (2).

Contra: frui est alicui rei amore inhaerere propter se: sed bruta non habent amorem, quia non voluntatem; nec inhaerent alicui rei propter se, sed propter bonum eorum; ergo, etc.

V. — Quaeritur QUINTO: *Utrum omnia fruantur?*

Quod sic: quia omnia bonum appetunt amore naturali, *I. Ethic.*, et aliquod bonum non propter aliud (3).

Contra: fruimur cognitis: sed non omnia cognoscunt; ergo.

198. (2) — Praemittitur exemplum. — Ad solutionem istarum quaestionum praemitto quoddam exemplum, quomodo videlicet corpora diversimode quietantur.

a) Ultimus terminus quietis gravium corporum est centrum. Huic autem centro tamquam termino ultimo adhaeret aliquod corpus grave per se et primo, puta terra, quae non per naturam alterius corporis adhaeret * alicui *, a quo participet gravitatem et istam adhaesionem.

(1) Solvitur ad n. 204 c.

(2) Solvitur ad n. 204 d.

(3) Solvitur ad n. 204 e.

b) Aliquod autem corpus adhaeret centro * immobili * *per se*, sed *non primo*, quia adhaeret per gravitatem et adhaesionem participatam a terra; *per se* tamen adhaeret, quia per formam intrinsecam, et firmiter * vel immobiliter *, quia est quasi intrinsecum terrae, quae *primo* quiescit, utpote lapides et metalla in visceribus terrae; et talia licet non primo, tamen perfecte quiescunt, quia perfecte coniuncta sunt centro mediante primo quiescente, cui sunt perfecte coniuncta.

c) Aliquod corpus *tertio modo* adhaeret centro mediante terra cui unitur, sed *mobiliter* et *non firmiter*, ut grave aliquod existens in superficie terrae; et tale licet * vere * quiescat ad tempus, non tamen ita determinatur ad quietem sicut corpus quiescens secundo modo.

d) *Quarto modo* potest aliquod corpus adhaerere uniformiter corpori primo (a) et respectu illius quiescere, et tamen non quiescere *respectu universi*, si illud cui primo adhaeret non uniformiter adhaereat centro. Verbi gratia, de homine iacente in navi. Et si in potestate corporis esset * per * seipsum quietare, illud corpus grave, quod seipsum finaliter quietaret in aliquo tali mobili, non autem in centro, nec mediate, nec immediate, inordinate se quietaret, quia etsi quantum est ex se quietaret se propter suam firmam adhaesionem tali corpori mobili, tamen non adhaeret illi, cui secundum naturam suam adhaerere deberet ut quietaretur.

199. (3) — Ad propositum applicatur. — Ad propositum applicando, *ponderi corporis* correspondet *voluntas* in spiritualibus, quia *sicut corpus pondere*, sic *animus* et *voluntas amore fertur quocumque fertur*, ut ait Aug. XI. *De Civit. Dei*, c. 28. — *Centrum* quod ex natura sui est ultimate quietativum est *finis ultimus* secundum veritatem.

a) Huic centro *voluntas divina primo* et *per se*, quia non participatione alicuius alterius a se, immobiliter et necessario adhaeret, quia ipsa voluntas non per habitum, nec per actum differentem a se, nec in virtute alicuius causae superioris, perfectissime amat illud summum bonum et necessario; unde ait ille Sapiens (1) quod *Deus est sphaera intellectualis, cuius centrum ubique est, et circumferentia nusquam*.

(1) Hermes et Empedocles, ex Wadingo.

(a) Wad. proximo.

b) In *secundo gradu* est voluntas *creata (beata (a))* quae non primo, sed participando a Deo, *per se* tamen, quia per formam suam intrinsecam, adhaeret firmiter huic bono, et hoc quia facta est quasi intrinseca voluntati primo quiescenti, quia in eius beneplacito semper manens.

c) In *tertio gradu* est voluntas *iusti viatoris*, quae licet innitatur divinae voluntati, et mediante illa summo bono in quo quiescit ipsa voluntas, tamen non firmiter adhaeret illi bono vel beneplacito istius voluntatis; unde (b) nunc adhaeret illi, nunc avertitur ab illo. — Sed hic est quoddam dissimile in corporibus *tertii* membri [n. 198 c], quia ibi manente forma qua corpus quiescit, potest ipsum non quiescere; hic ponitur (c) formam qua quiescit destrui simul cum aversione voluntatis a centro suo (1).

d) In *quarto gradu* est *peccans mortaliter*, qui licet quantum est ex parte *actus voluntatis* se quietantis vehementer inhaereat alicui alii a Deo, ita quod nec mediante illo nec immediate inhaeret Deo, tamen ex parte *obiecti* non potest simpliciter quietari; immo sicut quiescens respectu navis et non respectu centri non quiescit simpliciter, quia non quiescit respectu ultimi quietantis in universo, ita voluntas quietans se quantum potest in aliquo obiecto alio a Deo non simpliciter quietatur, quia non respectu huius quod ultimate et perfectissime est in universo quietativum voluntatis. Quod etiam patet, quia ibi voluntas nunquam satiatur, quantumcumque firmiter se immergat in illud, propter se amando illud.

200. — *Solutio generalis.* — Ex his ad *propositas quaestiones* dico, quod *frui* vel dicit *delectationem*, vel *actum* inhaerendi obiecto propter se, quem concomitatur delectationis quietatio, sive * quies, quae (d) * est ipsa delectatio: hoc * autem * est actus ultimate terminans potentiam in quantum potentia seipsam terminat actu suo; ita quod de ratione *fruitionis*, si dicit *actum*, non videtur esse quod ipsa quietet potentiam quantum est ex parte *obiecti*, sed in quantum est ex parte *potentiae* * alicui * obiecto propter se inhaerentis.

(1) Nempe, gratiam per peccatum mortale.

(a) Deest in Ed. Ven.

(b) Ed. Ven. ut.

(c) Wad. oportet.

(d) Wad. sive qui est ipsa delectatio.

(4) * Ita ergo dico *, quod *a*) voluntas divina fruitur simpliciter et necessario et per se primo. — *b*) Voluntas creata beata fruitur simpliciter et perpetuo et per se, sed non primo. — *c*) Voluntas viatoris iusti fruitur simpliciter et per se, sed non immobiliter, neque primo. — *d*) Voluntas peccantis mortaliter fruitur simpliciter, quantum est ex parte voluntatis quietantis seipsam, quoniam quietatur in obiecto quod propter se amat; sed non simpliciter quietatur quantum est ex parte obiecti; nec *frui* illud requirit; sed quia obiectum non est de se quietativum sicut potentia actu suo se quietat in ipso, ideo est fruitio *inordinata*.

201. — Quo obiecto fruatur peccator? — Sed tunc est dubitatio, *quo obiecto peccans mortaliter fruitur*, an scilicet *actu suo*, an *obiecto sui actus*? — *Respondeo*, quod communiter fruitur *seipso*: quia obiectum actus sui amat amore concupiscentiae, et per consequens aliquid aliud amat amore amicitiae, quia omnem amorem concupiscentiae praecedit amor amicitiae. Illud autem aliud est ipsemet, cui ut amato amore amicitiae appetit illud obiectum. Unde non fruitur obiecto sui actus, nec per consequens ipso actu, super quem non oportet primo reflecti. — Haec est sententia Augustini, *De Civit. Dei*, lib. XIV. c. 28, et *Super Gen.* lib. XI. c. 15, quod *duas civitates fecerunt duo amores: terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei: coelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui*. Ergo prima radix ibi est, quod peccans *fruitur se*.

202. (5) — Solvitur quaestiunc. IV. — Ad *quaestionem penultimam* dici potest quod *appetitus sensitivus*, licet aliqualiter alicui inhaereat propter se, id est non propter alterum *negative*, quia non est eius referre ad aliud, non tamen *contrarie*, quia non appetiatur obiectum ut non referibile ad aliud; ideo abusive dicitur *frui* propter non relationem, non tamen proprie, quia non irreferibiliter inhaeret. Similiter nec *amore* inhaeret, quia eius proprie non est *amare*. Similiter nec *proprie* inhaeret, quia non se applicat obiecto, sed quasi *infigitur vi obiecti*, quia non ducit se, sed ducitur, secundum Damasc. *lib. II. cap. 24*.

Et in sequendo parabolam [n. 198] de *quietatione corporum*, posset dici quod appetitus sensitivus assimilatur *ferro*

quasi *adamanti* infixo vi adamantis attracto, et sic nec in centro mediate, * vel * immediate quietatur, * vel * in aliquo alio vi illa quae esset quietativa in centro, vel intrinseca quietativa * in aliquo * quasi in centro, sed tantum quasi vi extrinseci quietantis; ita hic, vis obiecti quietat, non autem illa intrinseca quietativa in centro, vel quasi in centro, quae est sola *libertas*, quae appetitui sensitivo non convenit.

203. — Solvitur quaestiunc. V. — Ex his patet ad *ultimam quaestionem*, quia si ab appetitu sensitivo negetur *frui* proprie, qui tamen magis convenit cum voluntate, cuius proprie est *frui*, quam *appetitus naturalis*, quia actus appetitus sensitivi sequitur actum cognoscendi sicut actus voluntatis, non sic autem actus appetitus naturalis, si quis sit actus eius, sequitur quod habenti solum appetitum naturalem non convenit *frui proprie*, imo nec sic *abusive*, sicut competit appetitui sensitivo.

204. (6) — Solvuntur argumenta principalia n. 197. — Ad argumenta:

a) Ad illud *primae quaestionis* dico, sicut dictum est *quaestione prima* huius *distinctionis*, *art. 4* [n. 157] * quod * ratio *finis* non est proprie ratio *fruibilis*, sed ratio illius boni absoluti cui convenit ratio *finis*. Licet igitur Deus non sit *finis* sui, tamen respectu voluntatis suae est illud obiectum cui nata est competere ratio *finis*, quia est summum bonum. Non tamen potest sibi competere ratio *finis* respectu sui, sicut nec respectu sui est *finis*, sed respectu omnium *finibilium* (a), qualia sunt bona ordinabilia ad aliud.

Si obiiciatur, quomodo ergo Deus dicitur *agere propter finem*, et etiam quod *superioris agentis est superior finis*? *Responsio*: respectu nullius est causa finalis aliqua nisi respectu cuius est causa efficiens, quia causalitas causae finalis est movere efficiens ad agendum; Dei igitur inefficibilis nihil est causa finalis. — Sed illud primum dictum vulgatum debet intelligi, quod agit propter finem *effectus*; non propter finem *sui*, quia non est agens sui. — Similiter secundum dictum debet intelligi de fine *effectus*, quia agens superius ordinat, non se, sed effectum, ad finem universaliorem vel superiorem, et ita ille

(a) Ed. Ven. *fruibilium*.

finis superior est agentis, non ut finis eius, sed ad quem ordinat illud quod agit.

b) Ad argumentum *secundae quaestionis* dico, quod praeter actum *desiderii*, qui est respectu non habiti, quo viator iustus appetit Deum actu concupiscentiae, habet iustus alium actum *amicitiae* volendo Deo in se bene esse; et hic actus amicitiae est *fruitio*, non autem ille qui est desiderii, et iste secundus proprie est charitatis, non autem primus qui est *actus desiderii*, sicut dicitur lib. III. *d. 29. — Maior ergo est falsa*.

c) Ad *primum* argumentum *tertiaе quaestionis* potest exponi *maior*: quia inhaerens mobili non quiescit *simpliciter*, licet quantum est ex parte sui sic quietet se in illo; et ita concedenda est haec conclusio, quod peccans mortaliter non simpliciter quietatur, licet quantum est ex parte ipsius, sic actu suo se quietare volentis, ultimate se quietet in *aliquo* mobili. — *Si addatur*, quod nihil fruitur nisi *simpliciter* quietetur in illo, *negandum est*; sed oportet addere: nisi simpliciter quietetur *quantum est ex parte ipsius actus*, quo scilicet inhaeret obiecto, et etiam quantum est ex parte *obiecti* in fruitione *ordinata*. Nec hic debet intelligi quietatio *summa*; quia omnem quietationem viae sequitur maior Patriae; sed propter actum irreferibilem ita acceptantem obiectum.

Ad *secundum* potest *maior* negari, quia licet amore *ordinato* nullus fruatur aliquo nisi quo non vult aliquem *uti*, sed *frui*, tamen amore *inordinato* bene potest quis frui *aliquo* quo non vult alium frui, sed tantum *uti*, vel illud nullo modo amare, sicut patet de zelotypia *inordinata*. — Ad *probationem maioris* potest dici, quod licet fruens appetiatur fruibile tamquam summum bonum, non tamen vult illud ab omnibus sic appetiari quando *inordinate* sic fruitur. Non igitur sequitur: vult illud esse summum bonum, vel amat illud quasi summum bonum; ergo vult alios sic amare illud.

Aliter potest responderi negando *minorem*. — Ad *probationem*, non sequitur: vult fruibile esse; ergo vult illud esse *a Deo*. — Nec sequitur etiam: vult illud esse a Deo; ergo vult *Deum uti illo*. — Et causa defectus utriusque consequentiae est, quia non oportet volentem antecedens velle consequens, quando consequens non includitur per se in antecedente, sed tantum sequitur per locum extrinsecum: ita est in proposito.

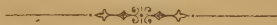
d) Ad *auctoritatem* Augustini ad *quartam quaestionem* patet, quia exponenda est auctoritas eius de fruitione *abusiva*, sive extendendo *fruitionem*, quia appetitus sensitivus non refert, intelligendo *negative*, non *contrarie*, quia non inhaeret obiecto tamquam irreferibili, quia licet irreferibili a se, hoc est in potentia naturali (a) in ipso, non ratione bonitatis obiecti vere, vel in acceptatione potentiae. De differentia istorum *non referri*, *negative*, *contrarie* et *privative* dicitur *II. lib. dist. 41*.

e) Ad *argumentum quaestionis ultimae* patet quod licet appetitus naturalis alicui inhaereat propter se *negative*, non tamen *contrarie* ut in pluribus, et si quandoque *contrarie*, non tamen *amore* inhaeret; sed nec etiam proprie inhaeret, sed ab ipso dante naturam quasi infigitur illi obiecto: non quidem per actum *elicited* alium a natura, sicut est in appetitu etiam sensitivo, sed propter *inclinationem* habitualement naturae. Unde, sicut praedictum est, [n. 202] minus convenit sibi *frui* quam appetitui sensitivo, qui per actum elicited quasi obiecto iam cognito inhaeret, licet non *libere*; appetitus autem naturalis sine omni cognitione perpetuo inclinatur (1).

205. — Corollarium de Uti. — Ex dictis de *frui*, et specialiter in quaestione *tertia* huius *distinctionis*, patere potest de *uti*, qui est actus quidam voluntatis imperfectior ad *frui*, sicut ad actum perfectiorem eiusdem potentiae ordinatus.

(1) Si arbores essemus, nihil quidem sentiente motu amare possemus; verumtamen id quasi appetere videremur quo feracius essemus uberiusque fructuosae. Si essemus lapides, aut fluctus, aut ventus, aut flamma, vel quid eiusmodi, sine ullo quidem sensu atque vita, non tamen nobis deesset quasi quidam nostrorum locorum atque ordinis appetitus; nam velut amores corporum momenta sunt ponderum, sive deorsum gravitate, sive sursum levitate nitantur. — D. Aug. De Civit. Dei, l. XI. c. 28.

(a) Wad. ratione impotentiae naturalis.



DISTINCTIO SECUNDA

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

De Mystério Trinitatis et Unitatis. — Hoc itaque vera ac pia fide tenendum est, « quod Trinitas sit unus solus et verus Deus, ut ait Augustinus in I. lib. *De Trinitate* (1), scilicet Pater et Filius et Spiritus Sanctus; et haec Trinitas unius eiusdemque substantiae vel essentiae dicitur, creditur et intelligitur, quae est summum bonum, quod purgatissimis mentibus cernitur. Mentis enim humanae acies invalida in tam excellenti luce non figitur, nisi per iustitiam fidei emundetur ». — Idem in lib. *Retractationum* (2): « Non approbo quod in oratione dixi: *Deus, qui non nisi mundos verum scire voluisti*. Responderi enim potest multos etiam non mundos multa scire vera. De hac re ergo summa et excellentissima cum modestia et timore agendum est, et attentissimis auribus atque devotis audiendum, ubi quaeritur unitas Trinitatis, Patris scilicet et Filii et Spiritus Sancti, quia nec periculosius alicubi erratur, nec laboriosius aliquid quaeritur, nec fructuosius aliquid invenitur ». Proinde omnis qui audit et legit ea quae de ineffabili et inaccessibili luce Divinitatis dicuntur, studeat imitari atque servare quod venerabilis Doctor Augustinus in I. lib. *De Trinitate* (3) de se ipso ait: « Non pigebit me, inquit, sicubi haesito, quaerere, nec pudebit, sicubi erro, discere. Quisquis ergo audit hoc vel legit, ubi pariter certus est, pergat mecum; ubi pariter haesitat, quaerat mecum; ubi errorem suum cognoscit, redeat ad me; ubi meum, revocet me. Ita ingrediamur simul charitatis viam, tendentes ad eum de quo dictum est (4): *Quaerite faciem eius semper* ».

Quae fuerit intentio scribentium de Trinitate. — « Omnes autem catholici tractatores, ut in eodem (5) I. libro Augustinus ait, qui de Trinitate, quae Deus est, scripserunt, hoc intenderunt secundum Scripturas docere, quod Pater et Filius et Spiritus Sanctus unius sint substantiae et inseparabili aequalitate unus sint Deus ». Au-

(1) Cap. 2.

(2) Lib. I. cap. 4.

(3) Cap. 3.

(4) Psalm. CIV. v. 4.

(5) Cap. 4.

gustinus in lib. *Retractationum* (1): « Ubi dixi de Patre et Filio: qui gignit et quem gignit *unum est*, dicendum fuit *unum sunt*, sicut aperte ipsa Veritas loquitur, dicens: *Ego et Pater unum sumus* (2) ». Ut sit unitas in essentia et pluralitas in personis. « Ideoque non sunt tres dii, sed unus Deus, licet Pater Filium genuerit, et ideo Filius non sit qui Pater est; Filiusque a Patre sit genitus, et ideo Pater non sit qui Filius est; et Spiritus Sanctus nec Pater sit nec Filius, sed tantum Patris et Filii Spiritus, utrique coequalis et ad Trinitatis pertinens unitatem (3) ». « Teneamus ergo, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum unum esse naturaliter Deum, ut ait Augustinus in libro *De Fide ad Petrum* (4); neque tamen ipsum Patrem esse qui Filius est; nec Filium ipsum esse qui Pater est; nec Spiritum Sanctum ipsum esse qui Pater est aut Filius. Una est enim Patris et Filii et Spiritus Sancti essentia, quam Graeci usian (5) vocant, in qua non est aliud Pater, aliud Filius, aliud Spiritus Sanctus, quamvis sit personaliter alius Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus ».

Quis ordo sit servandus cum de Trinitate agitur. — Caeterum, ut in libro I. *De Trinitate* (6) Augustinus docet, primum secundum auctoritates sanctarum Scripturarum, *utrum fides ita se habeat*, demonstrandum est. Deinde adversus garrulos ratiocinatores, elatiores magis quam capaciores, *rationibus catholicis et similitudinibus congruis ad defensionem et assertionem fidei* utendum est, ut eorum inquisitionibus satisfacientes, mansuetos plenius instruamus, et illi, si nequiverint invenire quod quaeritur, de suis mentibus potius quam de ipsa veritate vel nostra dissertatione conquerantur.

Testimonia Sanctorum de Trinitate. — Proponamus ergo in medium veteris ac novi Testamenti auctoritates, quibus divinae Unitatis atque Trinitatis veritas demonstretur. Ac primum ipsa Legis exordia occurrant, ubi Moyses ait (7): *Audi Israel, Dominus Deus tuus Deus unus est*. Item (8): *Ego sum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terra Aegypti; non erunt tibi alii dii praeter me*. Ecce hic significavit unitatem divinae naturae. « Deus enim et Dominus, ut ait Ambrosius in libro I. *De Trinitate* (9), nomen est naturae, nomen est potestatis ». Item alibi Deus loquens ad Moysen

(1) Lib. I. c. 4.

(2) Ioan. c. X. v. 30.

(3) Aug. *De Trinit.* ib.

(4) Cap. 1.

(5) Ed. Ven. non recte *homousion* (consubstantialis); nam D. Aug. οὐσίαν graecè habet, sicut et in ed. Vives *Oper. Om.* SCOTI.

(6) Cap. 2.

(7) Deuter. c. VI. v. 4.

(8) Exod. c. XX. v. 23.

(9) *Sive de Fide ad Gratian.* c. 1.

ait (1): *Ego sum qui sum, et si quaesierint nomen meum, vade et dic eis: Qui est misit me ad vos.* Dicens enim *Ego sum*, non *Nos sumus*, et *Qui est*, non *Qui sumus*, apertissime declaravit, unum solum Deum esse. In Cantico etiam Exodi (2) legitur: *Dominus, omnipotens nomen eius*; non ait *Domini*, unitatem volens significare. — Personarum quoque pluralitatem et naturae unitatem simul ostendit Dominus in Genesi dicens (3): *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.* Dicens enim *faciamus* et *nostram*, pluralitatem personarum ostendit: dicens vero *imaginem*, unitatem essentiae. Ut enim dicit Augustinus in libro *De Fide ad Petrum* (4): « Si in illa natura Patris et Filii et Spiritus Sancti una esset tantum persona, non diceretur: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.* Cum enim dicit *ad imaginem*, ostendit, unam naturam esse, ad cuius imaginem homo fieret; cum vero dicit *nostram*, ostendit, eundem Deum non unam, sed plures esse personas ».

Aperte ostendit, quod nec solitudo, nec diversitas, nec singularitas ibi est, sed similitudo. — Hilarius quoque in libro III. *De Trinitate* dicit, his verbis significari quod in Trinitate nec diversitas est, nec singularitas vel solitudo, sed similitudo et pluralitas sive distinctio. Ait enim sic: « Qui dixit: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*, invicem esse sui similes in eo quod dicit, *imaginem et similitudinem nostram*, ostendit. Imago enim sola non est, et similitudo non sibi est: neque diversitatem duobus admisceri alterius ad alterum similitudo permittit ». Item idem in IV. libro: « Absolutius voluit intelligi, significationem hanc non ad se tantum esse referendam, dicendo: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*; professio enim consortii sustulit intelligentiam singularitatis, quia consortium aliquod non potest esse sibi ipsi solitario, neque rursum solitudo solitarii recipit *faciamus*, neque quisquam alieno a se loquitur *nostram*. Uterque ergo sermo, scilicet *faciamus* et *nostram*, ut solitarium eundemque non patitur, ita neque diversum a se alienumque significat. Solitario convenit *faciam* et *eam*; non solitario vero convenit dicere *faciamus* et *nostram*. Uterque sermo, ut non solitarium tantum, ita neque differentem esse vel diversum esse significat. Nobis quoque nec solitarius, nec diversus est confitendus. Ita ergo Deus ad communem sibi cum Deo imaginem eandemque similitudinem hominem reperitur operari, ut nec significatio efficientis admittat intelligentiam solitudinis, nec operatio constituta ad eandem imaginem vel similitudinem patiatur diversitatem Divinitatis ».

(1) Exod. c. III. v. 14.

(2) Ib. c. XV. v. 3.

(3) Gen. c. I. v. 26.

(4) Cap. 1.

In his verbis Hilarius pluralitatem personarum voluit intelligi nomine *consortii*, atque significavit, nomine consortii vel pluralitatis non *poni* aliquid, sed *removeri*. Pluralitas enim vel consortium personarum cum dicitur, solitudo vel singularitas negatur; cum dicimus, plures esse personas, significamus quod non est una sola. Ideo Hilarius volens ista subtiliter et sane intelligi, ait: « Professio consortii sustulit intelligentiam singularitatis », non dicit *posuit aliquid*. Ita etiam cum dicimus *tres personas*, singularitatem et solitudinem tollimus, et quod Pater non est solus, nec Filius est solus, nec Spiritus Sanctus est solus, significamus, quia nec Pater tantum est et Filius, nec Pater tantum et Spiritus Sanctus, nec Filius tantum et Spiritus Sanctus. — De hoc autem in sequenti plenius agetur, ubi etiam secundum quid *similes* dicantur tres personae, et utrum aliquo modo sit ibi *diversitas* vel *differentia*, ostendetur.

Ad idem quod ceperat redit, ut alias auctoritates supponat. — Nunc vero ad propositum redeamus et ad ostendendum *personarum pluralitatem* atque *essentiae divinae unitatem* alias Sanctorum auctoritates inducamus. — Moyses (1) dicit: *In principio creavit Deus coelum et terram*, per *Deum* significans Patrem, per *principium* Filium. Et pro eo quod apud nos dicitur *Deus*, hebraica veritas habet *heloym*, quod est plurale huius singularis, quod est *hel*. Quod ergo non est dictum *hel*, quod est Deus, sed *heloym*, quod interpretari potest *dii* sive *iudices*, ad pluralitatem personarum refertur. Ad quam etiam illud attinere videtur quod diabolus per serpentem dixit (2): *Eritis sicut dii*, pro quo in hebraico habetur *heloym*, ac si diceret: *eritis sicut divinae personae*. Ille etiam maximus Prophetarum et regum, David, qui suam caeteris praeferat intelligentiam dicens (3): *Super senes intellexi*, unitatem divinae naturae ostendens ait (4): *Domini nomen est illi*; non dicit *Domini*. Alibi etiam eiusdem unitatem et aeternitatem simul ostendens ait ex persona Dei (5): *Israel, si me audieris, non erit in te Deus recens, neque adorabis Deum alienum*. Aliud horum, ut dicit Ambrosius in libro I. *De Trinitate* (6), significat aeternitatem, aliud unitatem substantiae indifferentis, ut neque posteriorem Patre, neque alterius divinitatis Filium vel Spiritum Sanctum esse credamus. Nam si Patre posterior est Filius vel Spiritus Sanctus, *recens* est; et si unius non est divinitatis, *alienus* est; sed nec posterior est, quia recens non est, nec alienus, quia ex Patre natus est Filius, ex Patre processit Spiritus Sanctus ». Alibi quoque distinctionem

(1) Gên. c. I. v. 1.

(2) Gen. c. III. v. 3.

(3) Psalm. CXVIII. v. 100.

(4) Psalm. LXVII. v. 5.

(5) Psalm. LXXX. vv. 9. 10.

(6) Sive *De Fide ad Gratian.* c. 11.

personarum insinuans ait (1): *Verbo Domini coeli firmati sunt, et Spiritu oris eius omnis virtus eorum*. Alibi etiam ait (2): *Benedicat nos Deus, Deus noster, benedicat nos Deus, et metuant eum omnes fines terrae*. Trina enim confessio *Dei* trinitatem exprimit personarum; unitatem vero essentiae aperit, cum singulariter subiungit *eum*. Isaias quoque dicit (3), se audisse Seraphim clamantia: *Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus Deus*. Per hoc quod dicit ter *Sanctus*, Trinitatem significat: per hoc quod subdit *Dominus Deus*, unitatem essentiae. David quoque aeternam Filii generationem aperte insinuat ex persona Filii dicens (4): *Dominus dixit ad me: Filius meus es tu, ego hodie genui te*. De hac ineffabili generatione Isaias ait (5): *Generationem eius quis enarrabit?* In libro quoque Sapientiae aeternitas Filii cum Patre monstratur, ubi Sapientia ita loquitur (6): *Dominus possedit me ab initio viarum suarum, antequam quidquam faceret a principio: ab aeterno ordinata sum, antequam terra fieret; necdum erant abyssi, et ego iam concepta eram: necdum fontes, necdum montes aut colles, et ego parturiebar: adhuc terram non fecerat et cardines orbis terrae: quando praeparabat coelos aderam: quando appendebat fundamenta terrae, cum eo eram cuncta componens, et delectabar per singulos dies, ludens coram eo*. Ecce apertum de aeterna genitura testimonium, quo ipsa Sapientia perhibet, se ante mundum conceptam esse et parturiri, id est genitam, et apud Patrem aeternaliter existere. Ipsa etiam alibi ait (7): *Ego ex ore Altissimi prodii, primogenita ante omnem creaturam*. Michaeas quoque Propheta aeternam Verbi generationem et temporalem ex Maria simul insinuavit dicens (8): *Et tu, Bethlehem Ephrata, parvulus es in millibus Iuda: ex te egredietur qui sit dominator in Israel, et egressus eius ab initio, a diebus aeternitatis*.

Specialia testimonia de Spiritu Sancto. — De Spiritu Sancto etiam expressa documenta in veteri Testamento habemus. In Genesi (9) enim legitur: *Spiritus Domini ferebatur super aquas*. Et David dicit (10): *Quo ibo a Spiritu tuo?* Et in libro Sapientiae (11) dicitur: *Spiritus sanctus disciplinae effugiet fictum, benignus est enim spiritus sapientiae*. Isaias quoque ait (12): *Spiritus Domini super me, etc.*

De testimoniis novi Testamenti. — Nunc vero, post testimonia veteris Testamenti de fide sanctae Trinitatis et Unitatis, ad novi

(1) Psalm. XXXII. v. 6.

(7) Eceli. XXIV. v. 5.

(2) Psalm. LXVI. vv. 7. 8.

(8) Mich. c. V. v. 2.

(3) Isai. c. VI. v. 3.

(9) Cap. I. v. 2.

(4) Psalm. II. v. 3.

(10) Psalm. CXXXVIII. v. 7.

(5) Cap. LIII. v. 8.

(11) Cap. I. vv. 5. 6.

(6) Prov. c. VIII. vv. 22-30.

(12) Cap. LXI. v. 1.

Testamenti auctoritates accedamus, ut *in medio duorum animalium* (id est Testamentorum) *cognoscatur* (1) veritas, et *forcipe de altari sumatur calculus* (2), quo tangantur ora fidelium. Dominus itaque Christus unitatem divinae essentiae ac personarum trinitatem aperte insinuat dicens Apostolis (3): *Ite, baptizate omnes gentes in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti*. « *In nomine* utique ait, ut Ambrosius ait in I. libro *De Trinitate*, non in *nominibus* », ut unitas essentiae ostendatur; per nomina tria quae supposuit, tres esse personas declaravit. « Ipse etiam ait: *Ego et Pater unum sumus*. *Unum* dixit, ut ait Ambrosius in eodem, ne fiat discretio potestatis et naturae; et addidit *sumus*, ut Patrem Filiumque cognoscas, scilicet ut perfectus Pater Filium perfectum genuisse credatur, et quod Pater et Filius unum sint non confusione personae, sed unitate naturae ». Ioannes quoque in Epistola canonica ait (4): *Tres sunt qui testimonium perhibent in coelo: Pater, Verbum et Spiritus sanctus, et hi tres unum sunt*. Ipse etiam in initio Evangelii sui ait: *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum*; ubi aperte ostendit, Filium semper et aeternaliter fuisse apud Patrem, ut alium apud alium. Apostolus quoque aperte Trinitatem distinguit dicens (5): *Misit Deus Spiritum Filii sui in corda nostra*. Et alibi (6): *Si spiritus eius, qui suscitavit Iesum, habitat in nobis* etc. Item alibi (7) Trinitatem atque Unitatem evidentissime commendat dicens: *Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia, ipsi gloria*. « *Ex ipso* ait, ut Augustinus in libro *De Trinitate* (8) ait, propter Patrem; *per ipsum* dicit propter Filium; *in ipso* propter Spiritum sanctum ». Per hoc vero quod non ait *ex ipsis*, *per ipsos* et *in ipsis*, nec ait *ipsis gloria*, sed *ipsi*, insinuavit hanc Trinitatem unum Deum esse. — Sed quia singulae pene syllabae novi Testamenti hanc ineffabilis Unitatis atque Trinitatis veritatem concorditer insinuant, inductioni testimoniorum super hac re supersedeamus et *rationibus congruisque similitudinibus* ita esse, prout infirmitas nostra valet, ostendamus.

(1) Habac. c. III. v. 2.

(2) Isai. c. VI. v. 6.

(3) Matth. c. XXVIII. v. 19.

(4) Cap. V. v. 7.

(5) Galat. c. IV. v. 6.

(6) Rom. c. VIII. v. 11.

(7) Ib. c. XI. v. 36.

(8) Libr. I. c. 6.



DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE II. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIONES

QUAESTIONES I ET II.

206. (1) — Proponitur quaestio I. — Circa *secundam distinctionem* quaero primo de his quae pertinent ad *unitatem Dei*, et primo:

Utrum in entibus sit aliquid actu existens infinitum?

207. — Argumenta principalia. — Quod non sic arguitur:
a) Si unum contrarium esset in natura actu infinitum, nihil sibi contrarium esset in natura; ergo si aliquid bonum sit actu infinitum, nihil mali esset in universo.

Respondetur quod *maior* est vera de contrariis *formaliter*: nullum malum contrariatur Deo formaliter. — *Contra*: sive formaliter, sive virtualiter contrarietur, si est infinitum, nihil patitur contrarium sui effectus, quia propter infinitam virtutem destruet omne impossibile suo effectui; ergo *maior* est ita vera de contrario *virtualiter* sicut *formaliter*. — Et est *exemplum*: si Sol esset infinite calidus virtualiter, nihil relinqueret frigidum in universo, sicut nec si esset infinite calidus formaliter (1).

b) Item, corpus infinitum nullum aliud corpus secum compatitur; ergo nec ens infinitum aliud ens cum eo. — *Probatio consequentiae*: *tum* quia sicut repugnat dimensio dimensionem, ita videtur actualitas actualitati repugnare: *tum* quia sicut si esset aliud corpus ab infinito, faceret cum illo aliquid maius infinito, ita si esset ens aliud ab infinito, faceret aliquid maius infinito (2).

(1) Vid. solut. ad n. 260.

(2) Vid. solut. ad n. 261.

c) Praeterea, quod ita est *hic*, quod non *alibi*, est finitum respectu *ubi*, et quod ita est *nunc*, quod non *alias*, est finitum respectu *quando*, et ita de aliis; et quod ita *agit hoc*, quod non *aliud*, est finitum secundum *actionem*; ergo quod est ita *hoc aliquid*, quod non *aliud*, est finitum secundum *entitatem*: Deus est summe *hoc*, quia ex se est quaedam singularitas; ergo non est infinitus (1).

d) Item, *VIII. Phys.* Virtus infinita, si esset, moveret in non tempore: nulla virtus potest movere in non tempore; ergo, etc. (2).

208. — *Contra*: a) *Ibidem Philos. VIII. Physic.* probat primum movens esse potentiae infinitae, quia movet motu infinito: sed haec conclusio non potest intelligi tantum de infinitate *durationis*, quia propter infinitatem potentiae probat quod non possit esse in magnitudine: non repugnat autem magnitudini, secundum eum, quod in ea sit potentia infinita secundum *durationem*, sicut ponit in coelo.

b) Item, *Psalm.* (3): *magnus Dominus et laudabilis nimis*.

c) Item *Damasc. c. 4*: *Est pelagus infinitarum perfectionum*.

209. (1) — Proponitur quaestio II. — Secundo quaero:

An aliquod infinitum sive an Deum esse sit per se notum?

210. — Argumenta principalia (4). — Quod sic, probo: a) *Damasc. lib. I. cap. 1. et 3.*: *Eius quod est Deum esse cognitio omnibus est naturaliter inserta*: sed illud est *per se notum* cuius notitia omnibus inserta est, sicut patet ex *II. Metaph.*, quod prima principia, quae sunt quasi ianua, sunt per se nota; ergo, etc.

b) Praeterea, illud quo nihil maius cogitari potest est per se notum: Deus autem est huiusmodi, secundum *Ansel.*, *Prosol. 2*: illud autem non est aliquod finitum; ergo infinitum. — *Prima probatur*, quia oppositum praedicati repugnat sub-

(1) Vid. solut. ad n. 262.

(2) Vid. solut. ad n. 263.

(3) *Ps. XLVII. v. 2: CXLIV. v. 3: XCV. v. 4.*

(4) Solvuntur ad n. 218.

iecto; si enim in re non est, non est quo maius cogitari non potest, quia si esset in re, maius esset quam si non esset in re, sed tantum in intellectu.

c) Item, veritatem esse est per se notum: Deus autem est veritas; ergo Deum esse est per se notum. — *Probatio maioris*: quia sequitur ex suo opposito; si enim nulla veritas est, ergo verum est nullam veritatem esse; ergo veritas est.

d) Item, propositiones habentes necessitatem *secundum quid* ex terminis habentibus *entitatem secundum quid* sunt *per se notae*, sicut prima principia, quae sunt per se nota ex terminis habentibus esse in intellectu; ergo multo magis erit illa per se nota quae habet necessitatem ex terminis *simpliciter* necessariis, qualis est ista, *Deus est*. — *Assumptum* patet, quia necessitas primorum principiorum et noscibilitas eorum non est propter *existentiam* terminorum in re, sed tantum propter *connexionem extremorum* ut sunt *in intellectu* concipiente.

211. (2) — *Contra*: a) *Per se notum* non potest ab aliquo negari: sed *dixit insipiens in corde suo: non est Deus* (1); ergo, etc.

b) Item, Avic. I. *Metaphys.*: *Deum esse non est per se notum, nec desperatum cognosci*.

SECTIO I.

RESÓLVITUR QUAESTIO II: AN ALIQUOD INFINITUM SIVE AN DEUM ESSE SIT PER SE NOTUM?

212. — Quid sit propositio per se nota. — Quoniam, secundum Philos. II. *Metaph.*, absurdum est simul quaerere *scientiam* et *modum sciendi*, ideo primo respondeo ad *secundam quaestionem*, quae inquit *de modo cognoscendi* istam: *Deus est*. — Et quantum ad istam, primo assigno rationem *propositionis per se notae*; et a) dico sic: quod cum dicitur *propositio per se nota*, ly *per se* non excludit quamlibet causam, quia non excludit terminos propositionis; in nulla enim propositione per se nota est exclusa notitia terminorum, quia

(1) Ps. XIII. v. 1: LII. v. 1.

principia prima cognoscimus in quantum terminos cognoscimus; sed excluditur quaecumque causa et ratio quae est extra per se conceptum terminorum propositionis per se notae.

Dicitur igitur *propositio per se nota* quae *ex terminis propriis, qui sunt aliquid eius, ut sunt eius, habet veritatem evidentem*; et non propter aliquid aliud quod sit extra terminos proprios, * hoc est, quod per nullam aliam virtutem complexam cuiuscumque alicuius propositionis *, habet evidentiam, sed ex se tantum, ut *omne lotum est maius sua parte*.

b) Uterius, qui sunt illi *termini proprii*, ex quibus debet esse evidens? — Dico quoad hoc: alius terminus est *definitio*, alius *definitum*; et hoc sive accipiantur termini propositionis pro *vocibus* significantibus, sive pro *conceptibus* significatis. — Quod probo ex *I. Posterior.*: quia *quod quid est* alterius extremi est medium in demonstratione; ergo altera praemissarum non differt a conclusione nisi sicut definitum a definitione: et tamen praemissa est principium *per se notum*; conclusio autem non est *per se nota*, sed demonstrata; ergo quantum ad rationem *propositionis per se notae* alius terminus est *definitio* a *definito*, * vel alius conceptus definitionis a conceptu definiti, * quia si esset idem conceptus definitionis et definiti, in demonstratione potissima esset *petitio principii*; item, tunc essent ibi duo termini tantum: quod est falsum.

c) Hoc probatur *secundo* sic per Arist. *I. Phys.*, quod *nomina sustinent ad definitionem hoc quod totum ad partes*, id est, quod nomen est prius notum definitione; nomen autem confuse importat quod definitio distincte, quia definitio dividit in singularia; ergo conceptus quidditatis prout importatur per nomen confuse est prius notus naturaliter quam conceptus eius ut importatur distincte per definitionem, et ita alius conceptus et aliud extremum.

d) * Potest etiam formari ratio sic: impossibile est eundem conceptum esse priorem et posteriorem, et haberi et non haberi de eadem re: sed idem potest concipi prius secundum *nomen* quam secundum *definitionem*, *I. Physic.*, et per Commentator. *commento 1*; ergo conceptus importatus per nomen et definitionem non est idem *.

(3) *e*) Ex duobus declaratis infero propositum sic: cum propositio sit *per se nota* quae ex propriis terminis habet evidentem veritatem, et alii termini sunt conceptus quidditatis *distincte* ut importatur per definitionem et conceptus quidditatis *confuse* et importatur per nomen, sequitur quod propositio non est *per se nota* de *quidditate confuse* accepta quae non est nota nisi eadem *distincte concipiatur* per definitionem.

f) Haec etiam eadem conclusio probatur: quia alias quaelibet propositio quae est vera *primo modo*, ut *homo est animal*, et *corpus*, usque ad *substantiam*, esset *per se nota*: quod tamen non est verum; nam si ratio utriusque extremi assignatur ex rationibus extremorum *distincte* conceptis, apparet manifestum quod unum extremum includit aliud.

Similiter, alias quaelibet propositio esset *per se nota* in scientiis specialibus, quam Metaphysicus posset habere *per se notam* ex definitionibus extremorum: quod non est verum, quia Geometer non utitur aliquibus principiis tamquam *per se notis*, nisi quae habent evidentem veritatem ex terminis *confuse* cognitis: puta, concipiendo *lineam* *confuse*, evidens est quod *linea* est *longitudo sine latitudine*, non concipiendo adhuc *distincte* ad quod *genus* pertineat *linea*, sicut considerat Metaphysicus. Alias autem propositiones quas Metaphysicus posset cognoscere, puta, quod *linea* est species *quantitatis continuæ* *distincta* contra *superficiem* et *corpus* et huiusmodi, tales propositiones non habet Geometer pro *per se notis*.

g) Patet hoc tertio: quia bene stat demonstratio alicuius praedicati de definito cum hoc quod illud praedicatum sit *per se notum* de definitione, sicut *habere tres* est demonstrabile de triangulo, cum tamen notum sit per se de eius definitione quod omnis *figura plana*, etc.

h) Est igitur omnis et sola illa *propositio per se nota* quae ex terminis sic conceptis, ut sunt eius termini, nata est habere evidentem veritatem *complexionis*.

213. — Improbantur quaedam distinctiones. — *a*) *Propositio per se nota* — *per se noscibilis*. — Ex hoc patet quod non est distinguere inter propositionem esse *per se notam* et *per se noscibilem*, quia idem sunt; nam propositio non dicitur *per se nota* quia ab aliquo intellectu *cognoscatur* per se, tunc enim si nullus intellectus actu cognosceret, nulla propositio

esset per se nota; sed dicitur *per se nota*, quia *quantum est de natura terminorum nata est habere evidentem veritatem contentam in terminis*, etiam in quocumque intellectu concipiente terminos; si tamen aliquis intellectus non concipiat terminos, et ita non concipiat propositionem, non minus est *per se nota*, quantum est de se; et sic loquimur de *propositione per se nota*.

b) *Propositio per se nota in se — in nobis.* — Ex his patet quod nulla est distinctio de per se nota *in se* et *in nobis*, quia quaecumque est in se per se nota, cuicumque intellectui est per se nota, licet non *actu cognita*; tamen quantum est ex terminis est evidenter nota, si termini concipiantur, sicut patet de syllogismo perfecto, qui nullius indiget ut appareat necessarius.

c) *Per se notum sapientibus — insipientibus.* — Item, propter idem non valet illa distinctio, quod aliquid est per se notum *sapientibus* vel *insipientibus*; quia hoc totum pertinet ad *conceptionem terminorum*, quae praesupponitur ad intellectum propositionis per se notae; licet sic distinguat Boetius, *De Hebdomadibus*, communem * animi * conceptionem; sed vel non est idem propositio *per se nota* et *communis conceptio*, vel ipse intelligit de *concepta*, non de *conceptibili*.

d) *Per se notae primi et secundi ordinis.* — Nec illa distinctio valet, quod aliquae sunt per se notae *primi* ordinis, aliquae *secundi*; quia quaecumque * sunt * per se notae propositiones, conceptis terminis propriis, sicut sunt termini eius, habent evidentem veritatem in ordine suo.

214. (†). — Propositio « Deus est » est per se nota. — Ex his ad *quaestionem* dico, quod propositio illa est per se nota quae coniungit ista extrema, *esse* et *essentiam divinam* ut est *haec*, sive *Deum* et *esse sibi proprium*, * quomodo Deus videt illam *essentiam* et *esse* sub propriissima ratione, quae est in Deo *hoc esse*, quo modo nunc a nobis nec *esse* intelligitur, nec *essentia*, sed ab ipso Deo et a beatis. — Quia illa * propositio * ex terminis suis habet evidentem veritatem, * quia * (a) illa propositio non est *per se secundo modo*, quasi praedicatum sit extra rationem subiecti, sed *per se primo modo* et immediata et ex terminis evidens, quia est immediatissima, ad

(a) Wad.: in tantum quod.

quam resolvuntur omnes propositiones enunciantes aliquid de Deo qualitercumque concepto.

Est igitur ista, *Deus est*, vel haec, *essentia est*, per se nota; quia ista extrema nata sunt facere evidentiam de ista complexione cuilibet apprehendenti perfecte extrema istius complexionis, quia *esse* nulli perfectius convenit quam *huic essentiae*.

Sic ergo intelligendo per nomen *Dei* aliquid quod nos non perfecte cognoscimus, nec concipimus, ut *hanc essentiam divinam*; sic haec est per se nota, *Deus est*.

215. (5). — Non autem prout *Deus* a nobis concipitur. — Sed si quaeritur, an *esse* insit alicui conceptui quem *nos concipimus* de Deo, ita quod sit propositio *per se nota* in qua enunciatur *esse* de tali conceptu, puta in tali propositione cuius extrema possunt a nobis concipi; potest enim in intellectu nostro *esse* aliquis conceptus de Deo dictus, non communis sibi et creaturae, puta *necessario ens*, vel *ens infinitum*, vel *summum bonum*, et de tali conceptu possumus praedicare (a) *esse* eo modo quo a nobis concipitur; dico, quod nulla talis est *per se nota*, propter tria:

a) *Primo*, quia quaelibet talis est conclusio demonstrabilis etiam *propter quid*. — *Probatio*: quidquid primo et immediate convenit alicui, de quolibet quod est in eo, sive sibi superiori, sive inferiori, vel de passione, potest demonstrari *propter quid* per illud cui primo convenit tamquam per medium. *Exemplum*: si triangulus primo habet tres angulos aequales duobus rectis, de quolibet contento in triangulo potest demonstrari quod habeat tres angulos, demonstratione *propter quid*, per medium quod est *triangulus*, puta, quod *aliqua figura habet tres*, etc.; de qualibet etiam specie trianguli, quod habeat tres, licet non *primo*. — *Esse* autem primo convenit *huic essentiae ut haec*, quo modo videtur * *essentia divina* * a beatis; ergo de quolibet quod est in hac essentia, quod potest a nobis concipi, sive sit quasi superius, sive quasi passio, potest demonstrari *esse* per *hanc essentiam*, sicut per medium, demonstratione *propter quid*, sicut per hanc, *triangulus habet tres*, demonstratur quod *aliqua figura habet tres*.

* Et per consequens non est *per se nota* ex terminis, quia tunc non demonstraretur *propter quid* *.

(a) Ed. Ven. probare.

b) *Secundo* sic: propositio *per se nota* cuilibet intellectui ex terminis cognitis est evidens: sed haec propositio, *ens infinitum est*, non est nota sive evidens nostro intellectui *ex terminis*. — *Probatio*: tales enim terminos prius concipimus quam eam credamus vel per demonstrationem sciamus, et in isto priori non est nobis evidens, non enim certitudinaliter eam tenemus *ex terminis*, nisi per fidem vel demonstrationem.

c) *Tertio*: quia nihil est *per se notum* de conceptu non simpliciter simplici, nisi sit *per se notum* partes illius conceptus uniri: nullus autem conceptus quem habemus de Deo proprius sibi et non conveniens creaturae est simpliciter simplex, vel saltem nullus quem nos *distincte* percipimus esse proprium Deo est simpliciter simplex; ergo nihil est *per se notum* de tali conceptu, nisi *per se notum* sit partes illius conceptus uniri: sed hoc non est *per se notum*, quia unio illarum partium demonstratur per duas rationes.

Maior manifesta est per Philos. V. *Metaph. c. de falso*: quia ratio *in se* falsa est de *omni* * subiecto * falsa; ergo nulla ratio est de *aliquo vera* nisi sit *in se vera*; ergo ad hoc quod cognoscatur aliquid esse verum de aliqua ratione, vel ipsam esse veram de aliquo, oportet cognoscere ipsam esse veram *in se*: non est autem ratio *in se vera*, nisi partes illius rationis sint unitae; et sicut oportet scire quantum ad praedicationes quidditativas, quod partes illius rationis possint uniri quidditative, puta, quod altera * contineat * (a) alteram formaliter, ita quantum ad veritatem propositionis enunciantis esse oportet cognoscere partes rationis subiecti vel praedicati uniri actualiter. — *Exemplum*: quemadmodum ista, *homo irrationalis est animal*, non est *per se nota*, loquendo de praedicatione quidditativa, quia subiectum *in se* includit falsum, quia propositionem includentem *in se* contradictoria, ita ista, *homo albus est*, non est *per se nota*, nisi *per se notum* sit *hominem* et *album* actu coniungi, quia si non coniunguntur * in * actu * vel in actuali existentia *, haec est vera, *nihil est homo albus*, et per consequens sua conversa est vera, *nullus homo albus est aliquid* * vel eius [sic] *; ergo sua contradictoria falsa: *homo albus est aliquid*.

(a) Wad. contrahat.

Probatio minoris: quemcumque conceptum concipimus, sive boni, sive veri, si non contrahatur per aliquid ut non sit conceptus simpliciter simplex, ut dicendo *summum* bonum, vel *infinitum* bonum, vel *increatum*, vel *immensum*, et sic de aliis, nullus talis est proprius * conceptus * Deo.

216. — Definitur conceptus simpliciter simplex. — Voco autem *conceptum simpliciter simplicem* qui non est resolvable in aliquos conceptus simplices, quorum quilibet possit actu simplici distincte cognosci.

217. (6) — Instantiae. — a) *Proponuntur*. — Ex ista ratione ultima patet ad *instantias*. — Cum arguitur: haec est per se nota, *necesse esse est*. *Probatio*, quia oppositum praedicati repugnat subiecto; si enim non est, non est *necesse esse*. Haec etiam est per se nota, *Deus est*, quia, secundum communem expositionem, quam ponit Damasc. lib. * II. c. 9, * *Deus* dicitur ab *operatione actuali*, *fovere vel ardere, vel considerare*; ergo, secundum communem acceptionem (a), idem est *Deus est* sicut *operans actu est*, quae videtur per se nota, quia, ut prius, oppositum praedicati repugnat subiecto, scilicet quod sit *actu operans*, et quod non sit.

b) *Aliorum solutio*. — Dicitur quod haec propositio, *operans actu est*, potest praedicare esse *tertium adiacens*, vel *secundum*, et ita praedicari esse ut nunc, vel esse *habituale*. Primo modo non est per se nota; secundo modo est per se nota.

Sed hoc non est logice dictum, quia, secundum Philos. II. *Periher.*, esse non praedicat *tertium* nisi quando *tertium* adiacet sibi tamquam *praedicatum*; quando autem nullum adiacet sibi *tertium*, praedicat esse *proprium*, quod est praedicari secundum adiacens: hic nihil adiacet sibi; igitur praedicat praecise quod in se est, et ita praedicatur esse *secundum*.

c) *Solutio Doctoris*. — Ideo aliter respondeo ad *instantias*: quod nulla istarum propositionum est per se nota, *necesse esse est*, vel *operans actu est*; quia non est per se notum partes quae sunt in subiecto uniri actualiter. — Cum dicit: oppositum praedicati repugnat subiecto; dico, quod non sequitur ex hoc propositionem esse per se notam, nisi illa repugnantia sit evidens, et etiam cum hoc sit evidens utrumque extremum

(a) Ed. Ven. operationem.

habere conceptum *simpliciter simplicem*, vel conceptus *partium* uniri, si non sit conceptus simpliciter simplex.

(7) d) *Obiectio*. — *Contra istud*: si oppositum praedicati repugnat subiecto, ut si *non animal* repugnat *homini*, sequitur quod si *homo* est, *animal* est; ergo consequentia est bona ponendo subiectum in aliquo antecedente et praedicatum in aliquo consequente, inferendo consequens ex tali antecedente: puta *A* est *necesse esse*, ergo *A* est; quia oppositum consequentis repugnat antecedenti; sed omnis consequentia necessaria tenet virtute alicuius categoricae necessariae; illa categorica est quae unit extrema, ratione quorum tenet consequentia; ergo talis propositio est necessaria, puta illa, *necesse esse est*, vel *operans actu est*.

e) *Solvitur*. — *Respondeo*: quando in antecedente includuntur *duo opposita* et infertur consequens, non infertur ratione alicuius *totius* extremi, quia totum extremum nullum unum conceptum facit, sed tantum ratione *alterius partis* extremi; puta sequitur: *homo irrationalis* est, ergo *animal* est; ratio consequentiae non est *homo irrationalis*, quia nullum unum conceptum facit, sed *homo* in antecedente infert *animal* in consequente, et ideo categorica per se * necessaria (a) * debet formari ex illis extremis quae * sunt * ista: *homo* est *animal*. — Ita in proposito, si propositio habeat extremum non simpliciter simplex, cuius partes non sunt per se notae uniri, et aliquid infertur ratione talis extremi non simpliciter simplicis, infertur ratione *alterius partis* quae includit illud quod infertur in consequente, et ideo tenet in virtute categoricae coniungentis illa duo, alteram scilicet partem extremi antecedentis et alteram partem consequentis. Ita est hic, *esse est*; non autem *necesse esse est*.

f) Per idem ad *aliud*: si non est actu, non est *operans*; ergo per oppositum, si est *operans*, est ens actu. — *Respondeo*: in subiecto includuntur plura, quorum *alterum* est praecise ratio consequentiae, non autem *totum*; et ideo non est propositio necessaria uniendo *totum* extremum antecedentis cum extremo consequentis.

218. (8) — Solvuntur argumenta princ. quaest. II. n. 210. — *Ad argumenta principalia* — a) Ad *primum*, scilicet ad Da-

(a) Wad. vera.

masc., potest exponi de potentia cognitiva *naturaliter nobis data*, per quam statim ex creaturis possumus cognoscere Deum esse, saltem in rationibus generalibus; et ibi subdit qualiter cognoscitur ex creaturis: vel de cognitione Dei sub *rationibus communibus* convenientibus sibi et creaturis, quae cognita perfectius et eminentius sunt in Deo quam in aliis. Quod autem non loquatur de cognitione *actuali et distincta* Dei, patet per hoc quod dicit ibi: *Nemo novit eum, nisi quantum ipse revelavit.*

b) Ad *secundum* dico, quod Anselmus non dicit illam propositionem esse *per se notam*. Quod apparet, quia non potest inferri ex deductione eius, quod ista propositio sit vera, nisi ad minus per duos syllogismos, quorum alter iste est: omni non ente ens est maius: summo nihil est maius; ergo summum non est non ens, ex obliquis in secundo secundae. Alius syllogismus est iste: quod non est non ens est ens: summum non est non ens; ergo est ens. — Quomodo autem ratio eius valeat, dicetur in sequenti *quaestione*, art. 6, quod fiet ad infinitatem * Dei * probandam [n. 257].

Ad *probationem maioris* dico, quod *maior* non est *per se nota*. — *Cum probatur*: quia oppositum praedicati repugnat subiecto; *dico*, quod non est per se evidens oppositum praedicati repugnare subiecto, nec per se evidens est subiectum habere conceptum simpliciter simplicem, vel quod partes illius * conceptus * uniantur in effectum: et ambo ista requiruntur ad hoc quod propositio ista esset *per se nota*.

c) Ad *tertium* dico, quod veritatem *in communi* esse est per se notum; ergo Deum esse: non sequitur, sed est *fallacia consequentis*.

Aliter potest negari *maior*. — *Cum probatur*: si nulla veritas est, ergo nullam veritatem esse est verum; consequentia non valet: quia *veritas* aut accipitur pro fundamento veritatis *in re*, aut pro veritate *in actu intellectus* componente aut dividente. Si autem nulla veritas est, nec verum est nullam veritatem esse: quia nec veritatem rei, quia nulla res est; nec veritatem * esse in * intellectu componente et dividente, quia nullus est. Bene tamen sequitur: si nulla veritas est; ergo non est verum aliquam veritatem esse, quia nulla est; sed non sequitur ultra: ergo verum est aliquam veritatem non esse; est

enim *fallacia consequentis* a negativa habente duas causas veritatis ad affirmativam quae est una illarum.

(9) d) Ad *ultimum* dico, quod propositiones non dicuntur *per se notae* quia extrema habent *maiolem necessitatem* in se, vel maiorem in re extra intellectum; quia extrema, ut sunt extrema talis propositionis, ostendunt evidenter compositionem esse conformem rationibus terminorum et habitudini eorum, et hoc quaecumque esse termini habeant, sive in re, sive in intellectu; evidentia enim huius conformitatis est evidentia veritatis in propositione, quod est propositionem esse *per se notam*. Nunc autem ista, *ens infinitum est*, in intellectu nostro non nata est habere evidentiam ex terminis, sed ista, *omne totum est maius sua parte*, vel aliqua consimilis, in quocumque intellectu concipiente terminos nata est habere talem evidentiam ex terminis, quia ex terminis est evidens, quod ista complexio est conformis habitudini et rationibus terminorum, quaecumque esse termini habeant; et ideo licet minor sit *necessitas* terminorum, non sequitur quod sit minor *evidentia* propositionum.

SECTIO II.

RESOLVITUR QUAESTIO I: UTRUM IN ENTIBUS SIT ALIQUID ACTU EXISTENS INFINITUM?

219. (10) — Divisio quaestionis. — Ad *primam quaestionem* sic procedo: quia de Ente Infinito non potest demonstrari esse *demonstratione* *propter quid* quantum ad nos, licet ex natura terminorum propositio esset demonstrabilis *propter quid*, sed quantum ad nos propositio est demonstrabilis demonstratione *quia* ex creaturis; proprietates autem Infiniti Entis *relativae* ad creaturas immediatius se habent ad illa quae sunt media in demonstratione *quia* quam proprietates *absolutae*, ita quod de illis proprietatibus *relativis* immediatius potest concludi *esse* per illa quae sunt media in tali demonstratione quam de proprietatibus *absolutis*, nam immediate ex esse unius relativi sequitur esse sui correlativi; ideo *primo* declarabo esse de *proprietatibus relativis* Entis Infiniti: et *secundo*, ex his declarabo esse de *Ente Infinito*, quia istae proprietates relativae soli Enti Infinito conveniunt. Et ita erunt *duo articuli* principales.

ARTICULUS I.

DECLARATUR ESSE DE PROPRIETATIBUS RELATIVIS
ENTIS INFINITI.

220. — Divisio Articuli. — Quantum ad *primum articulum* dico, quod proprietates relativae Infiniti Entis ad creaturas, aut sunt proprietates *causalitatis*, aut *eminentiae*. — Causalitatis duplicis: aut *efficientis*, aut *finis*. Quod additur de causa *exemplari* non est aliud genus causae ab *efficiente*, quia tunc essent quinque genera causarum; unde causa *exemplaris* est quoddam *efficiens*, quia agens per *intellectum* distinctum contra agens per *naturam*; de quo alias.

(¹¹) In *primo* ergo articulo principali tria principaliter ostendam:

a) *Primo* * videlicet * quod aliquid est in effectu inter entia quod est simpliciter primum secundum *efficientiam* [n. 221]: et aliquid est simpliciter primum secundum rationem *finis* [n. 223]: et aliquid est simpliciter primum secundum *eminentiam* [n. 237].

b) *Secundo* principaliter ostendam quod illud quod est primum secundum *unam* rationem primitatis, *idem* est * simpliciter * primum secundum *alias primitates* [n. 241].

c) *Tertio* ostendam quod ista triplex primitas *uni soli naturae* convenit, ita quod non pluribus naturis differentibus specie vel quidditative [n. 243].

Et ita in *primo* articulo erunt tres articuli minus *principales*.

Primus articulus istorum includit tres conclusiones principales secundum triplicem primitatem: quaelibet autem istarum trium conclusionum habet tres * conclusiones * ex quibus dependet. — *Prima* est, quod est aliquod *primum sic*: *secunda*, quod illud est *incausabile*: *tertia*, quod illud *actu existit* in entibus.

Itaque in *primo articulo* sunt novem conclusiones; sed tres *principales*.

221. — Probatur aliquod esse effectivum simpliciter primum. — *PRIMA CONCLUSIO* istarum est ista: quod aliquod *effectivum sit primum simpliciter*, ita scilicet quod non effectibile, nec

effectivum *virtute alterius a se*. — Quod probo sic: aliquod ens est effectibile: aut igitur a se, aut a nullo, aut ab aliquo alio. — Non *a nullo*, quia nullius est causa illud quod nihil est. — Nec *a se*, quia nulla res est quae seipsam faciat vel gignat, Aug. *I. De Trin.* c. 1. — Ergo *ab alio* effectivo.

Illud aliud sit A — Si A est primum modo exposito, habeo propositum. — Si non est primum, ergo est posterius effectivum, quia effectibile *ab alio*, vel virtute alterius effectivum; si enim negetur negatio, ponitur affirmatio. Detur illud alterum et sit B; de quo arguitur sicut de A argutum est. Et ita aut procederetur in infinitum, quorum quodlibet respectu prioris erit *secundum*, aut stabitur in aliquo *non habente prius*. *Infinitas* autem est impossibilis in ascendendo; ergo *primitas* necessaria, quia non habens prius nullo priore se est posterius, nam circulum in causis esse est inconveniens.

222. — Duplex proponitur instantia. — Contra istam rationem *instatur* dupliciter: *a) Primo*, quia secundum Philosophantes *infinitas* est possibilis in *ascendendo*, sicut ponunt exemplum de generationibus infinitis, ubi nullum est primum, sed quodlibet secundum, et tamen hoc ab eis sine circulo ponitur.

b) Secundo, videtur quod procedat ex *contingentibus*, et ita non sit *demonstratio*. — *Antecedens* probatur, quia praemissae assumunt esse de aliquo *causato*: omne autem tale contingenter est.

223. — Solvitur prima instantia (1). — Ad *primam instantiam* excludendam dico, quod Philosophi non posuerunt infinitatem possibilem in causis *essentialiter* ordinatis, sed tantummodo in *accidentaliter* ordinatis, sicut patet per Avic. *VI. Metaph.* c. 5, ubi loquitur de infinitate individuorum in specie.

224. — Explicatur quae sint causae essentialiter et accidentaliter ordinatae. — Et ad propositum melius ostendendum, est sciendum quae sunt causae *essentialiter ordinatae* et quae *accidentaliter ordinatae*.

(12) Ubi notandum, quod aliud est loqui de causis *per se* et *per accidens*, et aliud est loqui de causis *essentialiter*, (sive *accidentaliter* (a)) *ordinatis*. Nam in *primo* tantum est compa-

(1) Usque ad n. 228.

(a) Deest in Ed. Ven.

ratio unius ad unum, *causae* videlicet ad *causatum*; et est causa *per se* quae secundum naturam propriam, et non secundum aliquid sibi accidens, causat; et causa *per accidens* e converso. In *secundo* est comparatio duarum *causarum inter se* in quantum ab eis est aliquid causatum.

Et differunt causae *per se* sive *essentialiter* ordinatae a causis *per accidens* sive *accidentaliter* (a) ordinatis in *tribus*.

a) *Prima* differentia est, quod in causis *per se* ordinatis causa *secunda* in quantum causa *dependet a prima*: in *per accidens* non, licet in *esse* vel in aliquo alio dependet.

b) *Secunda* est, quod in *per se* ordinatis est causalitas *alterius rationis* et *alterius ordinis*, quia superior est perfectior: in *accidentaliter* ordinatis non. Haec sequitur ex *prima*; nam nulla causa a causa *eiusdem rationis* dependet *essentialiter* in causando, quia in causatione alicuius sufficit unum unius rationis.

c) *Tertia* est, quod omnes causae *per se* et *essentialiter* ordinatae *simul necessario requiruntur* ad causandum, alioquin aliqua *per se* causalitas deesset effectui: in *accidentaliter* autem ordinatis non sic est, quia non requiritur simultas earum in causando (1).

225. (14) — Proponuntur tres propositiones demonstrandae. — Ex his ostenditur propositum sic: *Infinitas essentialiter ordinatorum est impossibilis*. Similiter secundo *infinitas accidentaliter ordinatorum est impossibilis*, nisi ponatur status in *essentialiter* ordinatis. Ergo omni modo est impossibilis infinitas in *essentialiter* ordinatis. Tertio, *si etiam negetur ordo essentialis, adhuc infinitas est impossibilis*. — Ergo omni modo est aliquod simpliciter primum effectivum.

Istarum trium propositionum assumptarum, propter brevitate, prima dicatur A, secunda B, tertia C.

226. — Probatur infinitatem *essentialiter* ordinatorum esse impossibilem. — *Probatio* istarum, primo A, scilicet quod *infinitas essentialiter ordinatorum est impossibilis*. — *Probatio*: tum quia universitas causatorum *essentialiter* ordinatorum est causata; ergo ab aliqua causa quae non est aliquid illius uni-

(1) Apud Wad. sequitur *Additio* n. 13.

(a) Ed. Ven. *actualiter*.

versitatis, quia tunc esset causa sui, tota enim universitas dependentium dependet, et a nullo illius universitatis: *tum secundo*, quia causae infinitae essent simul in actu, ex *tertia differentia* [n. 224 c]: sed *consequens* nullus Philosophus ponit: *tum tertio*, quia *prius* est quod est *primo propinquius*, ex V. *Metaph.*; ergo ubi nullum * est * primum nihil essentialiter prius: *tum quarto*, quia superior causa est perfectior in causando, ex *secunda differentia* [ib. b], ergo in infinitum superior est in infinitum perfectior, et ita infinitae perfectionis in causando, et per consequens non causans in virtute alterius, quia quaelibet talis in virtute alterius causans est imperfecte causans, quia est dependens ab alia in causando: *tum quinto*, quia effectivum nullam imperfectionem ponit necessario; ergo potest esse in aliquo sine imperfectione: sed si in nullo est sine dependentia ad aliquid prius, in nullo est sine imperfectione; ergo effectivitas independens potest inesse alicui naturae, et illa est simpliciter prima. Ergo effectivitas simpliciter prima est *possibilis*. — Et hoc sufficit, quia inferius [n. 231] ex hoc concludetur quod tale efficiens primum, si est possibile, est *in re*. — Et sic patet A *quinque* rationibus.

227. (1⁵) — Probatur infinitatem in accidentaliter ordinatis esse impossibilem. — B *probatur* sic, scilicet quod *infinitas in accidentaliter ordinatis sit impossibilis*, nisi ponatur status essentialiter ordinatorum: quia infinitas *accidentalis*, si ponitur, hoc non est *simul*, patet, sed *successive* tantum, ut alterum post alterum, ita quod si secundum fluat aliquo modo a priore, non tamen *dependet* ab ipso in *causando*; potest enim causare, ipso non existente, sicut filius generat, patre mortuo sicut ipso vivo: talis infinitas successionis est impossibilis, nisi continueatur vel perpetuetur ab aliqua natura infinite durante, a qua tota successio et quodlibet eius depondeat; nulla enim difformitas perpetuatur, nisi in virtute alicuius permanentis quod nihil est illius successionis, quia omnia successiva sunt eiusdem rationis, sed est aliquid prius essentialiter, quia quodlibet successionis dependet ab ipso, et hoc in alio ordine, quam a causa * prima (a) * quae est aliquid illius successionis. — Patet ergo B.

228. — Probatur infinitatem esse impossibilem, etiamsi negetur ordo essentialis. — Probatur etiam C, quod scilicet *si negetur ordo essentialis, adhuc infinitas est impossibilis*. — *Probatio*: quia cum ex prima ratione hic [n. 221] adducta, scilicet quod a nihilo non potest esse aliquid, sequitur quod aliqua natura sit *effectiva*, si negetur ordo essentialis activorum, igitur illa in nullius alterius virtute causat, et licet ipsa in aliquo singulari ponatur causata, tamen in aliquo erit non causata, quod est propositum de natura; si enim in quolibet ponatur causata, statim implicatur contradictio negando ordinem essentialem, quia nulla natura potest poni in quolibet causata, ita quod sit ordo accidentalis sub ipsa sine ordine essentiali ad aliam naturam, sicut patet ex B.

229. — Solvitur instantia altera proposita n. 222. — Ad *secundam instantiam* supra [n. 222b], quae dicit quod ratio procedit ex *contingentibus* et ita non est *demonstratio*, *respondeo*, quod posset sic argui: aliqua natura sic est *effecta*, quia aliquod subiectum est *mutatum*, et ita terminus mutationis incipit esse in subiecto, et ita ille terminus vel compositum producitur sive efficitur; ergo aliquod est efficiens, per naturam correlativorum; et tunc * *prima ratio* (a) * esset secundum veritatem *contingentis* (b), * sed manifesta *. — Tamen non sic arguitur probando *primam conclusionem*, sed hoc modo: aliqua natura est *effectibilis*; ergo aliqua est *effectiva*. — *Antecedens* probatur: quia aliquod subiectum est *mutabile*, et aliquod entium est *possibile*, accipiendo *possibile* ut dividitur contra *necessarium*; et sic procedendo est ex *necessariis*. — Et tunc *probatio primae conclusionis* [n. 221] procedit vel concludit de esse *quidditativo*, sive de esse *possibili*, non autem de *existentia* actuali. Sed de quo nunc ostenditur *possibilitas* ultra in *tertia conclusione* [n. 231] actualis *existentia* ostenditur.

230. (16) — Probatur effectivum simpliciter primum esse *incausabile*. — SECUNDA CONCLUSIO de *primo effectivo* est ista, quod *simpliciter primum effectivum est incausabile*. — Hoc probatur: a) quia est *ineffectibile* et independens effectivum; et haec patet prius [n. 221], quia si sit virtute alterius causativum, vel ab alio effectibile, ergo vel procedetur in infinitum,

(a) Wad. praemissa.

(b) Wad. contingens.

vel erit circulus, vel status in aliquo ineffectibili et independente effectivo: illud dico *primum*, et aliud patet quod non est primum, ex datis tuis.

b) Et ulterius concluditur: si illud primum est ineffectibile, ergo erit *incausabile*, quia non finibile, nec materiabile, nec formabile, * nec mutabile *. — *Probatur* prima consequentia, videlicet quod si est ineffectibile, ergo non est *finibile*; quia causa *finalis* non causat nisi quia metaphorice movet ipsum efficiens ad efficiendum; nam non alio modo dependet ab ipso essentialiter entitas finiti ut a priore: nihil autem est causa per se nisi ut ab ipso tamquam a priore essentialiter dependet causatum.

c) Duae autem aliae consequentiae, videlicet, quod si est ineffectibile, ergo *immateriabile* et *informabile*, probantur simul: quia cuius non est causa *extrinseca*, eius non est causa *intrinseca*; quia causalitas causae extrinsecae dicit perfectionem sine imperfectione; causalitas autem causae intrinsecae necessario requirit imperfectionem annexam, quia causa intrinseca est pars causati; ergo ratio causae extrinsecae est naturaliter prior ratione causae intrinsecae; negato ergo priore, negatur posterius.

d) Aliter probantur eadem consequentiae: quia causae intrinsecae sunt causatae ab extrinseca, vel secundum esse earum, vel in quantum causant compositum, vel utroque modo, quia causae intrinsecae non seipsis, sine agente, causant compositum vel constituunt. Ex dictis * autem * SECUNDA CONCLUSIO proposita satis patet.

231. — *Probatur primum effectivum actu existere.* — TERTIA CONCLUSIO de *primo effectivo* est ista: *primum effectivum est in actu existens*, et aliqua natura existens actu sic est effectiva. — *Probatio*: a) cuius rationi repugnat simpliciter esse ab alio, illud si potest esse, potest esse a se: sed rationi primi effectivi * simpliciter * repugnat esse ab alio, sicut patet ex *secunda* conclusione [n. 230], et ipsum potest esse, sicut patet ex *quinta* ratione posita ad A [n. 226], quae videtur minus concludere, tamen hoc concludit.

b) Aliae autem probationes ipsius A possunt tractari de *existentia*, quam ponit haec *tertia* conclusio, et sunt istae probationes ex contingentibus, tamen manifestis: vel si accipiantur de natura et quidditate et possibilitate, sunt ex necessariis.

c) Ergo effectivum simpliciter primum potest esse a se; ergo *est a se*, quia quod non est a se non potest esse a se, quia tunc non ens produceret aliquid ad esse, quod est impossibile, et adhuc idem crearet se, et ita non erit incausabile omnino.

d) Istud ultimum, scilicet de *existentia* primi effectivi, aliter declaratur: quia inconveniens est universo deesse supremum gradum possibilem in essendo.

232. — Corollarium. — Item iuxta * istas tres conclusiones ostensas de *effectivo primo* * nota quoddam *corollarium*, quod quasi continet tres conclusiones probatas, quod est istud: scilicet, quod primum effectivum * sit non causatum * hoc modo: * secundo, quod * est prius aliis, aliquid esse prius eo includit contradictionem, * et etiam quod * sic in quantum primum existit. — *Probatur* ut praecedens; nam in ratione * talis primi esse * maxime includitur *incausabile*, ut probatur ex *secunda* [n. 230]; ergo si potest esse, quia non contradicit *entitati*, ut probatur ex *prima* [n. 224 et 226], sequitur quod potest esse *a se*, et ita *est a se*.

233. (17) — Probatur aliquod finitivum esse simpliciter primum. — Iuxta tres conclusiones primas de causa *effectiva* propono tres similes conclusiones de causa *finali*.

PRIMA CONCLUSIO est: *Aliquod finitivum est simpliciter primum*, hoc est non est *ad aliud ordinabile* nec in *virtute alterius* natum finire alia. — Et *probatur* quinque rationibus similibus illis quae ponebantur ad *primam* conclusionem de *primo effectivo* [n. 224 seqq.].

234. — Probatur primum finitivum esse incausabile. — SECUNDA CONCLUSIO est haec: *Primum finitivum est incausabile*. — *Probatur*, quia est infinibile, alias non esset primum, et ultra, ergo ineffectibile. — Haec *consequentia* probatur, quia omne per se agens agit propter finem, ex II. *Physic.*, ubi etiam vult hoc Philosophus de *natura*, de qua minus videtur quam de agente a *proposito*: sed cuius non est aliquod per se efficiens, illud non est effectibile, quia in nullo genere potest per accidens esse primum, sicut patet in proposito specialiter de causis agentibus *per accidens*, quae sunt *casus* et *fortuna*, quae secundum intentionem Philosophi, II. *Physic.*, reducuntur ad causas necessario *per se* agentes ut priores, scilicet ad *naturam* et *intellectum* vel *propositum*; cuius ergo nullum est per se agens, eius nul-

lum erit agens: sed cuius non est finis, eius non est aliquid per se agens: ergo ipsum est ineffectibile: et tunc ultra, ut supra [n. 230] ostensum est de causa prima *effectiva*.

235. — Probatur primum finitivum actu existere. — TERTIA CONCLUSIO est, quod *primum finitivum est actu existens*, et alicui naturae necessario actu existenti convenit ista primitas. — Probatur sicut *tertia conclusio* de *primo effectivo* in prima via [n. 231].

236. — Corollarium: Sequitur quod primum finitivum est ita primum, quod impossibile est aliquid esse eo prius. Et probatur ut corollarium in via priora de *efficiente* [n. 232].

237. (18) — Probatur aliquam naturam esse simpliciter primam secundum eminentiam. — Conclusionibus tribus de utroque ordine causalitatis *extrinsecae* positis, propono tres similes de ordine *eminentiae*. — PRIMA CONCLUSIO est ista: *Aliqua natura eminens est simpliciter prima secundum perfectionem*. — Hoc patet in ordine *essentiali*; quia, secundum Arist., *formae se habent sicut numeri*, VIII. *Metaph.* In hoc ordine statuer. Quod probatur illis quinque rationibus quae de statu in *effectivis* sunt superius adductae [n. 226 sqq.].

238. — Probatur supremam naturam esse incausabilem. — SECUNDA CONCLUSIO est ista: *Suprema natura est incausabilis*. — Probatur, a) quia est infinibilis; nam finibile excellitur a fine in bonitate et per consequens in perfectione. Et ultra, igitur est ineffectibilis. Et ultra, ergo incausabilis. — * Duae * consequentiae ultimae probatae sunt in *secunda* conclusione de primo *effectivo* [n. 230].

b) Item, quod suprema natura sit ineffectibilis probatur: nam omne effectibile habet aliquam causam essentialiter ordinatam, sicut patet ex probatione ipsius B in conclusione *prima* de primo *effectivo* [n. 227]: causa autem essentialiter ordinata excellit effectum; igitur si esset effectibilis non esset suprema.

239. — Probatur supremam naturam actu existere. — TERTIA CONCLUSIO: *Suprema natura est aliquid actu existens*. — Probatur ex praecedentibus, ut TERTIA de *effectivo* [n. 231].

240. — Corollarium: Aliquam esse naturam eminentiorem vel superiorem ipsa prima includit contradictionem. Quod probatur ut corollarium de *efficiente* [n. 232] et *fine* [n. 236].

patet, quia nullum ens potest destrui, nisi per impossibile sibi positive vel privative. — *Minor* probatur, quia illud impossibile aut potest esse *a se*, aut *ab alio*. — Si *a se*, ergo *est a se*; ergo duo impossibilia sunt simul, vel neutrum erit, quia utrumque destruit esse alterius. — Si *ab alio*, contra: nulla causa potest destruere aliquod ens propter repugnantiam sui effectus ad illud, nisi suo effectui det perfectius et intensius esse quam sit esse alterius destructibilis: nullius autem entis ab alio est nobilius esse a sua causa quam sit esse entis *a se*, quia omne causatum habet esse dependens, sed quod est ex se habet esse independens.

243. — Probatur primum efficiens esse tantum unum secundum quidditatem et naturam. — Ex hoc ultra ad propositum, probatur *unitas naturae primae*, quod est *principale* intentum in isto *tertio articulo*, et ad hoc adduco *tres* rationes:

a) *Prima* est talis: quia si duae naturae sint *necesse esse*, aliquibus rationibus *propriis* realibus distinguuntur; et dicantur A et B. — Istae rationes aut sunt rationes *formaliter necessario essendi*, aut non. — *Si sic*, et praeter haec illa duo per illud in quo conveniunt sunt formaliter necessaria, ergo utrumque duabus rationibus formalibus erit *necesse esse*: quod est impossibile, quia cum neutra illarum rationum per se includat aliam, utraque illarum circumscripta, esset *necesse esse* per alteram, et ita esset aliquid *necesse esse* per illud, quo circumscripto, non minus esset *necesse esse*. — Si vero per illas rationes quibus formaliter distinguuntur neutrum formaliter sit *necesse esse*, ergo illae rationes non sunt formaliter rationes necessario essendi, et ita sequitur quod neutrum includitur in *necesse esse*, quia *necesse esse* nihil includit quod non sit *necesse esse* vel *ratio necessario essendi*, quia quaecumque entitas quae non est de se *necesse esse* est *possibilis*: sed nihil possibile includitur in *necesse esse*; ergo, etc.

b) *Secundo* probatur idem: quia duae naturae *eminentissimae* non possunt esse in universo; ergo nec duo *prima* effectiva. — *Probatio antecedentis*: quia *species se habent sicut numeri*, ex VIII. *Metaph.*, et per consequens si duae non possunt esse in eodem ordine, multo magis nec duae possunt esse *primae* vel duae *eminentissimae*.

c) Hoc patet *tertio* per rationem de ratione *finis*: quia duo fines ultimi si essent haberent duas coordinationes entium ad se, ita quod * illa entia alterius ordinationis ad ista * nulum ordinem haberent, quia nec ad finem illorum; nam quae ordinarentur ad unum finem ultimum non possunt ordinari ad alium, quia eiusdem causati duas esse causas totales vel perfectas in eodem ordine est impossibile, tunc enim esset aliquid in aliquo ordine per se causa (a), quo non posito, nihil minus esset id perfecte causatum; ordinata ergo ad unum finem nullo modo ordinantur ad alium, nec per consequens ad illa quae ordinantur ad alium, et ita ex his et illis non fieret unum universum.

d) Hoc etiam *confirmatur* in communi, quia nulla duo possunt esse terminantia totaliter dependentiam alicuius * unius et * eiusdem, quia tunc illud terminaret dependentiam, quo subtracto, non minus terminaretur illa dependentia, et ita non esset dependentia ad illud: sed ad *efficiens* * et * *eminens* et ad *finem* dependent alia essentialiter; ergo nullae duae naturae possunt esse primo terminantia alia entia secundum istam triplicem dependentiam praecise; est ergo aliqua *una* natura terminans entia secundum istam triplicem dependentiam, et ita habens istam triplicem primitatem; ergo, etc.

ARTICULUS II.

DECLARATUR ESSE DE ENTE INFINITO.

244. (20) — Divisio Articuli. — Ostenso *esse* de *proprietatibus relativis* Primi Entis, ulterius ad ostendendum *infinitem* illius Primi, ac per consequens *esse* de *Ente Infinito*, procedo sic: * primo cum *tertia* [triplici?] *primitate* praeostensa, quae est medium ad ostendendum *infinitem*, ostendendo *, a) quod *primum efficiens est intelligens et volens* [n. 245], ita quod sua intellectio est infinitorum distincte [n. 250]: (et b) *ipsa est sua essentia* (b)) [n. 248-249]: et c) quod *sua essentia est repraesentativa infinitorum* distincte [n. 250]. Et ex hoc *secundo* tamquam ex quodam medio, adiunctis tamen et aliis mediis, concluditur sua *infinitas*.

(a) Ed. Ven. causatum.

(b) Deest in Ed. Ven.

§ 1. *Proponuntur et demonstrantur conclusiones
præambulae ad infinitatem.*

245. — Demonstratur primum efficiens esse intelligens et volens. — * Circa primum *quatuor* ostenduntur: PRIMUM, quod *primum efficiens sit intelligens et volens*, quod sic ostenditur *:

a) Primum agens est *per se agens*, quia omni causa *per accidens* prior est aliqua causa *per se*, II. *Physic.*: sed omne agens *per se* agit *propter finem*, ex II. *Physic.*, ubi hoc Philosophus vult de *natura*, de qua minus videtur; ergo primum agens *agit propter finem*.

b) Et ex hoc arguitur dupliciter: *primo* sic: omne agens naturale, praecise consideratum * ut naturale *, ex necessitate et aequè ageret si ad nullum finem ageret, sicut si esset independenter agens; si ergo non agit nisi propter finem, hoc est quia dependet ab agente amante finem: tale autem a quo dependet tota natura in agendo non videtur esse nisi primum efficiens; ergo, etc.

c) *Secundo* principaliter arguitur sic: si primum agens agit propter finem, aut ergo finis ille movet primum efficiens ut amatus actu *voluntatis*, aut ut tantum *naturaliter* amatus. — Si amatus actu *voluntatis*, habetur propositum. — Si tantum amatus *naturaliter*, hoc est falsum, quia non amat naturaliter alium finem a se, ut grave centrum, et materia formam, tunc enim esset aliquo modo ad finem, quia inclinatus ad illum. Si autem tantum amat naturaliter finem qui est ipse, hoc nihil est nisi ipsum esse ipsum, hoc enim non videtur salvare rationem *causae* in ipso.

d) Item arguitur, quasi *confirmando* rationem iam factam: primum efficiens dirigit effectum suum ad finem; ergo vel *naturaliter* dirigit, vel *cognoscendo* et *amando* illum finem. Non *naturaliter*, quia non cognoscens nihil dirigit nisi in virtute cognoscentis; *sapientis enim est prima ordinatio*, I. *Metaph.*: sed primum efficiens in nullius virtute dirigit, sicut nec causat, tunc enim non esset primum; ergo, etc.

e) Item *tertio* arguitur sic: aliquid causatur contingenter; ergo prima causa contingenter causat; ergo *volens* causat. — *Probatio primae consequentiae*: quaelibet causa secunda

* movet et * causat in quantum movetur a prima; ergo si prima necessario movet * et causat, quaelibet alia necessario movetur et * quaelibet necessario causatur (a); ergo si aliqua secunda causa contingenter (movet (b)), et prima contingenter movebit, quia non causat secunda causa nisi in virtute primae causae, in quantum movetur ab ipsa. — *Probatio secundae consequentiae*: nullum est principium operandi contingenter nisi *voluntas*, vel aliquid concomitans voluntatem, quia quodlibet aliud agit ex necessitate naturae, et ita non contingenter; ergo.

246. (21) — *Instantiae*. — a) *Proponuntur*. — Contra istam responsionem *instatur*, et *primo* contra *primam consequentiam*, * *secundo* contra *secundam consequentiam*. — Contra *primam* * arguitur sic: quia nostrum velle posset adhuc aliquid contingenter causare, et ita non requiritur quod prima causa illud contingenter causet.

Item, Philosophus *antecedens* concessit, scilicet quod aliquid contingenter causatur, et negavit *consequens*, intelligendo de velle Dei, scilicet quod prima causa contingenter causet; posuit enim non propter *contingenter* Deum velle contingentiam in inferioribus, sed ex motu qui necessario causatur in quantum *uniformis*, sed difformitas sequitur in partibus eius, et ita contingentia.

Contra *secundam consequentiam*: si causat *contingenter*, ergo *volens*: ista *consequentia* non videtur tenere, quia aliqua naturaliter mota possunt impediri, et ita oppositum contingenter et violenter potest evenire.

b) *Solvuntur*. — Ad *primum* dicendum, quod si Deus est primum movens vel efficiens respectu voluntatis nostrae, idem sequitur de ipsa quod de aliis, quia sive immediate necessario moveat eam, sive aliud immediate, et illud necessario motum necessario movet voluntatem, quia movet ex hoc quod movetur, sequitur tandem quod proximum voluntati *necessario* moveat voluntatem, etiam si illud proximum sit ipsamet voluntas et erit volens necessario, et ita necessario volet. Et sequitur ulterius impossibile, quod *necessario* causat quodlibet causatum, et non est aliquid contingens.

(a) Wad. causat.

(b) Deest in Ed. Ven.

Ad *secundum* dico, quod non voco hic *contingenter causatum* quodcumque non necessarium, vel non sempiternum, sed cuius oppositum *posset fieri quando illud fit*; ideo dixi: aliquid *contingenter causatur*, et non dixi: aliquid *esse* contingens. Nunc dico, quod Philosophus non potest negare *consequens* salvando *antecedens* per motum, quia si iste totus motus *necessario* est a causa sua, quaelibet pars eius necessario causatur quando causatur, et inevitabiliter, ita quod oppositum non posset tunc aliter causari; et ulterius, quod causatur per quamcumque partem motus, necessario causatur et inevitabiliter. Vel igitur nihil fit contingenter, id est evitabiliter causatur, vel Primum sic causat immediate, quod posset etiam non causare.

Ad *tertium* dico, quod si aliqua *causa* potest impedire istam, hoc non potest nisi in virtute superioris causae, et ista superior in virtute superioris, et sic usque ad primam causam, quae si immediatam causam sibi *necessario* movet, usque ad istam erit necessitas; ergo necessario impedit, et per consequens non potest alia causa nunc causare.

247. — Epilogus. — Sic ergo videtur *triplici via* ostensum quod *Primum Agens est intelligens et volens*. — Quarum *prima* est, quod *natura agit propter finem*, et non nisi quia dependens et directa a *cognoscente* finem: *secunda* est, quod ipsum *primum agens agit propter finem*: *tertia*, quod *aliquis effectus contingenter fit quando causatur*.

248. (22) — Probatur Primi intellectionem et volitionem sui-ipsius non esse aliud ab essentia eius. — a) *Rationes* SCOTI. — Nunc ulterius, quoad *conclusiones praecambulas* ad infinitatem, probo SECUNDO quod eius *intellectio et volitio non est aliud ab essentia eius*. — Et primo (a) de volitione *sui ipsius* ut obiecti sic: causalitas et causatio causae *finalis* est simpliciter prima, secundum Avic. VI. *Metaph.*, dicentem quod si de qualibet causa esset scientia, illa quae esset de causa finali esset nobilissima; ipsa enim quantum ad causalitatem praecedit causam efficientem, quia movet eam ad agendum, et ideo causalitas primi finis et eius causatio est penitus incausabilis secundum quamlibet causationem in quolibet genere causae: causalitas autem primi finis est movere efficiens primum sicut amatum ab ipso: *idem

(a) Ed. Ven. habet: et primi primo....

est autem primum finem movere primum efficiens ut amatum ab ipso et * primum efficiens amare primum finem, quia nihil aliud est obiectum amari a voluntate quam voluntatem amare obiectum; ergo primum efficiens amare primum finem est penitus incausabile, et ita ex se *necesse esse*, et ita erit *idem naturae primae*. Et quasi convertitur ratio ex opposito conclusionis; quia si primum amare est aliud a natura prima, ergo est causabile, et per consequens effectibile; ergo ab aliquo per se efficiente amante finem; ergo primum amare se esset causatum ab aliquo amore finis priore isto causato: quod est impossibile.

b) *Rationes Philosophi.* — Hoc ostendit Arist. XII. *Metaph.* de *intelligere* Primi: *primo*, quia aliter Primum non erit optima substantia, quia per *intelligere* est honorabile: *secundo*, quia alias esset laboriosa eius continuatio, quia si non est idem illi, erit in potentia contradictionis ad illud: ad illam autem potentiam sequitur labor, secundum ipsum.

Istae rationes Philosophi possunt declarari. — *Prima* sic: cum omnis entis in actu *primo* perfectio ultima sit in actu *secundo* quo coniungitur optimo, maxime si sit activum et non tantum factivum, omne autem intellectuale est activum, et prima natura est intellectualis, ex *praemissa* [n. 245], sequitur quod ultima eius perfectio sit in actu secundo; ergo si ille actus non sit eius substantia, substantia eius non erit optima, quia aliud est suum optimum.

Secunda ratio potest declarari sic: potentia solummodo receptiva est potentia contradictionis; cum ergo haec (non (a)) sit huiusmodi; ergo, etc. — Sed secundum Arist. nec ista est ratio *demonstrativa*, sed tantum *probabilis*.

c) *Ratio aliorum.* — *Aliter ostenditur* propositum ex *identitate potentiae et obiecti* in se sic: potentia et obiectum sunt idem; ergo actus est eis idem.

Sed *consequentia non valet. Instantia*: Angelus intelligit se et amat se, et tamen actus Angeli amandi et intelligendi non sunt idem substantiae eius.

d) *Corollaria.* — Haec conclusio secunda, videlicet, quod *essentia Dei eadem sit quod volitio sui ipsius*, secunda est

in *corollariis*. — Nam sequitur *primo* quod *voluntas* est idem primae naturae; quia *velle* non est nisi voluntatis; ergo illa voluntas cuius est velle incausabile est incausabilis; ergo, etc. — Similiter *velle* intelligitur quasi posterius *voluntate*; si tunc velle est idem illi naturae, * ergo * multo magis voluntas.

Secundo sequitur quod *intelligere se* est idem illi naturae, quia nihil amatur nisi cognitum; ergo si *amare se* est ex se *necesse esse*, sequitur quod *intelligere se* est ex se *necesse esse*. — Et similiter *intellectio* est quasi propinquior illi naturae quam *velle*.

Tertio sequitur quod *intellectus* est idem illi naturae, sicut prius de *voluntate* et *velle* argutum est.

Quarto sequitur quod ipsa *ratio intelligendi se* sit idem sibi, quia necesse est rationem intelligendi esse ex se necesse esse, si intelligere sit * de se * necesse esse; *ratio enim intelligendi se* quasi praeintelligitur ipsi *intelligere*.

249. (23) — Probatur Primi intellectionem et volitionem aliorum non esse aliud ab essentia eius. — *a) Rationes SCOTI*. — Ostenso de *intelligere se* et *velle se* * ipsius Primi * quod sint idem *essentiae* Primi, ostendo propositum * de aliis * generalius, scilicet de *omni* intelligere et velle respectu *aliorum*, quod *sint essentiae Primi idem*; et sit conclusio ista TERTIA ad infinitatem *praeambula*: *Nullum intelligere potest esse accidens primae naturae*. — *Probatio*: quia de ista natura prima (*a*) * in se * ostensum est quod ipsa * in se * est primum effectivum; ergo ex se habet unde possit quodcumque causabile causare, circumscripto quocumque alio, saltem ut prima causa illius causabilis: sed circumscripta cognitione illius, non habet unde possit illud causabile causare; ergo cognitio cuiuscumque alterius non est aliud a natura sua. — *Probatio ultimi assumpti*: quia nihil potest causare nisi ex amore ultimi finis velit illud, quia non potest aliter esse per se agens, quia nec ageret propter finem: ipsi autem *velle* alicuius propter finem praeintelligitur *intelligere* illud; ergo ante primum signum, in quo intelligitur causans sive volens A, necessario praeintelligitur intelligens A, et ita sine hoc non potest per se efficere, et ita de aliis.

Secundo probatur idem: quia omnes intellectiones eiusdem intellectus habent similem habitudinem ad intellectum secundum identitatem essentialem vel accidentalem, sicut patet de omni intellectu causato et eius intellectionibus, quia videntur perfectiones eiusdem generis; ideo si aliquae habent receptivum, et omnes; et si aliqua est accidens, et quaelibet: sed aliqua non potest esse accidens in Primo, ex *praecedente conclusione*, quia non intellectio *sui ipsius*; ergo nulla est sibi accidens.

Tertio sic: *intelligere* si potest esse *accidens*, reciperetur in *intellectu* ut in subiecto; ergo et in illo *intelligere* quod est *idem intellectui*, et ita perfectius intelligere erit in potentia receptiva respectu imperfectioris: quod est absurdum.

Quarto sic: idem intelligere potest esse plurium obiectorum ordinatorum; ergo quanto perfectius tanto plurium; ergo perfectissimum, quo impossibile est perfectius intelligi, erit idem omnium intelligibilium: intelligere Primi sic est perfectissimum; ergo idem est omnium intelligibilium, et illud quod est sui est idem sibi, ex *propositione praecedente*; ergo et intelligere omnium est *idem sibi*.

b) *Rationes aliorum*. — Quinto *posset sic argui*: iste intellectus non est nisi quoddam intelligere: sed iste intellectus est idem omnium, ita quod non potest esse alius alicuius alterius obiecti; ergo nec intelligere aliud; ergo est intelligere omnium. — *Sophisma* est *accidentis* ex identitate aliquorum inter se absolute concludere identitatem respectu tertii, respectu cuius extraneantur, ut patet a simili: *intelligere* est idem quod *velle*; si ergo intelligere ipsum est alicuius, ergo ipsum velle erit eiusdem; non sequitur, sed tantummodo sequitur: *intelligere illius rei vel illam rem est quoddam velle, quod quoddam * velle est aliquid quod est eiusdem, quia intelligere est aliquid eiusdem; ita quod *divisim* inferri potest, non *coniunctim*, propter *accidens*.

Item * sic arguitur *: intellectus Primi habet unum actum adaequatum sibi et coaeternum, quia intelligere se, qui actus est idem sibi; igitur non potest habere alium. — Sed *consequentia non valet*. Exemplum de beato, qui simul videt Deum et alia, etiamsi videat Deum secundum ultimum capacitatis suae, sicut de anima Christi ponitur, *et tamen* adhuc potest videre aliud.

Item sic arguitur: intellectus iste habet in se per identitatem perfectionem maximam intelligendi; ergo et omnem aliam. — *Respondeo*: non sequitur, quia alia, quae minor est prima, potest esse causabilis, et ideo differre ab * intellectu * incausabili: maxima autem non potest, * cum sit incausabilis *.

250. (24) — Probatur intellectum Primi intelligere semper et distincte et necessario omnia intelligibilia, prius naturaliter quam sint. — QUARTA CONCLUSIO principalis *praeambula* de intellectu et voluntate Dei ad infinitatem probandam sit ista: *Intellectus Primi intelligit semper et distincto actu et necessario quodcumque intelligibile, prius naturaliter quam illud sit in se.*

a) *Prima pars* probatur, scilicet quod possit intelligere quodcumque intelligibile, sic: hoc enim est perfectionis in intellectu, posse distincte et actu cognoscere quodcumque intelligibile; immo hoc posse est necessarium ad intellectus rationem, quia omnis intellectus est *totius entis* communissime sumpti, ut declarabitur in *distinct.* 3 (1): nullam autem intellectionem potest habere intellectus Primi nisi eandem sibi, ex *proxima conclusione*; ergo cuiuslibet intelligibilis habet intelligere *actuale* et *distinctum*, et hoc *idem* sibi, et ita *semper* et *necessario*.

b) *Secunda pars*, videlicet de *prioritate*, probatur sic: quia quidquid est *idem* Primo est *necesse* esse, sicut patuit prius: sed esse aliorum * a se * intelligibilium non est *necesse* esse: *necesse* autem esse ex se est *prius* natura omni *non necessario*.

Aliter probatur: quia esse cuiuslibet alterius a se dependet ab ipso sicut a causa, et ut causa est alicuius causabilis *necessario* * *praeintelligitur* (a) * cognitio eius ex parte causae; ergo illa cognitio illius *prius* est naturaliter ipso esse cogniti.

c) *Utraque* etiam *pars* conclusionis *probatur aliter*: quia artifex * perfectus * distincte cognoscit omnia agenda antequam fiant; aliter non perfecte operaretur, quia cognitio est *mensura* iuxta quam operatur; ergo Deus * respectu * omnium producibilium a se habet *notitiam distinctam actualem*, vel saltem *habitualement*, priorem eis.

(1) Quaest. 3.

(a) *Wad.* includitur.

d) *Instantia*. — *Contra istam* instatur de arte, quia ars universalis sufficit ad universalia vel singularia producenda; ergo, etc. — (*Potest dici* quod hoc est propter imperfectionem cognitionis artificis creati (a)).

§ 2. — *Directe demonstratur infinitas Dei.*

251. (25) — *Divisio*. — Ostensis igitur his *praeambulis*, arguo infinitatem *quatuor* viis: *primo* per viam *efficientiae*, ubi probatur propositum dupliciter: *primo* quia ipsum est *primum efficiens omnium* [n. 252]: *secundo*, quia est sic efficiens, puta *distincte cognoscens omnia factibilia* [n. 254]: *tertio* ostenditur infinitas per viam *finis* [n. 255]: *quarto* per viam *eminentiae* [n. 256].

252. — *Ratio Philosophi ad probandam Dei infinitatem ex motu infinito*. — PRIMAM viam ex parte *efficientis* tangit Philosophus VIII. *Phys.* et XII. *Metaph.*, et arguit sic: Primum movet motu infinito; ergo habet potentiam infinitam.

a) *Declaratur*. — Haec ratio *coloratur* quantum ad *antece-*
dens sic: quia aequè concluditur propositum si *possit* movere per infinitum, sicut si *moveret* per infinitum, quia aequè oportet ipsum esse in actu: sed illud *posse* patet de Primo *quantum est ex se*; licet ergo Primum non moveat motu infinito, sicut Arist. * intelligit *, tamen si accipiatur *antecedens* illud, quod quantum est *ex parte sua* potest sic movere, habetur *antecedens* verum et aequè sufficiens ad inferendum propositum.

Consequentia probatur sic: quia si ex se, et non virtute alterius, movet motu infinito, ergo non ab alio accipit sic movere, sed in virtute sua activa habet totum effectum suum simul, quia independenter: sed quod simul habet in virtute infinitum effectum est infinitum; ergo....

Aliter probatur prima consequentia sic: Primum movens simul habet in virtute sua omnes effectus possibiles produci per motum: sed illi sunt infiniti, si potest motus esse infinitus; ergo si movet in infinitum, est infinitum.

b) *Contra istas declarationes rationis Aristotelis instatur*: quidquid sit de *antecedente*, *consequentia prima* non videtur

(a) Haec responsio deest in Ed. Venet.; in aliis habetur ut *additio*, vel *responsio aliorum*; imo uti *additio* ab illis verbis: « Utraque etiam..... ».

bene probari: non *primo modo*, quia duratio maior nihil perfectionis addit; nam albedo quae uno anno manet non est perfectior quam si tantum uno die maneret; ergo motus quantaecumque durationis non est perfectior quam motus unius diei; igitur ex hoc, quod agens habet in virtute sua activa simul movere motu infinito, non concluditur maior perfectio hic quam ibi, nisi quod agens diutius movet et ex se; et ita esset ostendendum quod *aeternitas* agentis concluderet eius *infininitatem*; alias ex *infininitate motus* non posset concludi eius infinitas.

Tunc ad *formam* illius argumenti: propositio illius *colorationis* negatur, nisi de *infininitate durationis*.

(26) c) *Secunda declaratio consequentiae* etiam improbatur; quia non maior perfectio intensiva concluditur ex hoc quod agens eiusdem speciei * quodcumque * (a) plura potest producere * eiusdem speciei * successive quamdiu manet, quam si tantum unum vel duo produceret; quia quod potest in tempore uno in unum tale, potest eadem virtute in mille talia, si in mille temporibus maneat. Non est autem possibilis apud Philosophos infinitas nisi *numeralis* effectuum producibilium, per motum scilicet generabilium et corruptibilium, quia in *speciebus* finitatem ponebant; ergo non magis sequitur infinitas intensiva in agente ex hoc quod potest in infinita numero successive, quam ex hoc quod in duo tantum posset, * tantum est enim * possibilis infinitas * *materialis* * (b) secundum Philosophos.

Si quis autem probet infinitatem *specierum* possibilem, probando aliquos motus coelestes esse incommensurabiles, et ita nunquam posse redire ad uniformitatem, etiam si per infinitum durarent, et quod infinitae coniunctiones specie causarent infinita generabilia specie, de hoc, quidquid sit in se, nihil tamen ad intentionem Philosophi, qui infinitatem *specierum* negaret.

d) *Ultima probabilitas* quae occurrit pro *consequentia* Arist. declaranda est ita: quidquid potest in aliqua multa simul ita perfecte sicut in quodlibet eorum seorsum, quorum quodlibet in causa requirit aliquam perfectionem sibi propriam, illud concluditur esse perfectius ex pluralitate talium ex hoc quod potest * simul * in plura, et per consequens infinitum si simul potest in infinita; et ulterius * etiam * si na-

(a) Wad. quoteumque.

(b) Wad. quia est possibilis infinitas *numeralis*...

tura effectus non permittat simultatem eorum, tamen causa, quantum est ex se, posset simul in infinita, adhuc sequitur, quod sit infinita, ex (infinita (a)) pluralitate talium; et ita videtur de primo agente esse concedendum, quod si posset causare infinita simul, quod esset virtus eius infinita, et per consequens si * primum agens * simul haberet virtutem causandi infinita, ita quod quantum est ex se posset simul producere, licet natura effectus non permittat, adhuc sequitur infinitas virtutis eiusdem.

Haec *consequentia ultima* probatur: quia * non * potens causare simul *album* et *nigrum* non est minus perfectum si non potest ea simul causare quia ista non sunt simul causabilia, quia haec non simultas est ex repugnantia eorum et non ex defectu agentis, quia agens simul habet virtutem respectu amborum, si illa ex se essent compossibilia.

Sit igitur * ista * *maior*: quodcumque agens habet virtutem quae, quantum est de se, posset in infinita simul, licet impossibilitas effectuum impediat ista simul poni, tale agens est infinitae virtutis: Primum est huiusmodi; ergo. — *Maior* est declarata iam, quia pluralitas * ita (b) * concludit maiorem perfectionem in causa, quae, quantum est ex se, potest simul in illa; ergo infinitas illorum in quae potest, quantum * est * ex se, simul concludit infinitam eius virtutem.

(27) e) Ex istis *potest propositum sic ostendi*: si Primum haberet omnem causalitatem omnis causae possibilis *formaliter* et *simul*, licet non possent causabilia simul poni in esse, esset infinitum, quia simul, quantum est ex se, posset infinita producere, et posse simul plura concludit maiorem potentiam intensive; ergo si habet *perfectius* quam si haberet omnem causalitatem *formaliter*, magis sequitur infinitas intensiva: sed habet omnem causalitatem cuiuscumque rei secundum totum quod est in ipsa, et hoc *eminentius* quam si esset in ipso *formaliter*; ergo est infinitae potentiae intensive.

f) Licet ergo *omnipotentiam proprie dictam* secundum intentionem Theologorum tantummodo creditam esse et non naturali ratione credam posse probari, sicut dicitur *dist. 42* (1),

(1) Qua in *distinctione* et *Quodlib.* q. 7. vide germanam Doctoris mentem.

(a) Deest in Ed. Ven.

(b) Wad. talium.

probatur tamen *infinita potentia*, quae simul, quantum est ex se, habet *eminenter* omnem causalitatem, qua simul posset in infinita, si simul essent factibilia.

(28) *g) Si obiicitur*, Primum non posse ex se simul in infinita, quia licet habeat eminentius omnem causalitatem causae secundae quam sit in causa secunda, tamen non potest ex se in effectus omnium causarum secundarum, quia non est probatum quod sit *totalis* causa infinitorum; *hoc nihil obstat*, quia si causa primo haberet simul unde esset *totalis* causa, nihil perfectius esset quam nunc sit, quando habet unde sit *prima* causa tantum: *tum* etiam, quia illae secundae non requiruntur propter *perfectionem* addendam in causando, quia tunc remotius a prima causa esset perfectius, quia perfectiorem requireret causam, sed si requiruntur causae secundae cum prima, secundum Philosophos, hoc est propter *imperfectionem effectus*, ut prima cum alia causa imperfecta possit causare imperfectum, quod, secundum ipsos, non potest immediate causare: *tum* etiam quia totae perfectiones causarum secundarum eminentius sunt in Primo quam si ipsae *formaliter* sibi inessent, si possent inesse. — *Quod probatur*, quia causa secunda proxima primae totam perfectionem causativam habet a sola prima; ergo totam perfectionem illam eminentius habet prima causa quam causa secunda habens formaliter ipsam. — *Consequentia* patet, quia prima respectu illius causae secundae est totaliter causa et aequivoca. Similiter arguitur de tertia causa respectu secundae vel respectu primae. Si respectu primae, habetur propositum. Si respectu secundae, sequitur secundam eminenter continere totalem perfectionem quae est formaliter in tertia. Sed secunda habet a prima quod sic continet perfectionem tertiae, ex praecostensis; ergo prima eminentius habet continere eminenter perfectionem tertiae quam secunda habeat; et sic de omnibus causis, usque ad ultimam, concluditur primam habere eminenter totalem perfectionem causativam omnium et perfectius quam si haberet causalitatem omnium *formaliter*, si esset possibile.

h) Et sic videtur dicto modo posse concludere ratio Arist. de *potentia infinita*, quae fuit supra in principio huius viae posita, quae accipitur ex VIII. *Physic.* et XII. *Metaphys.* (1).

(1) Sequitur apud Wad. *additio*.

253. (29) — *Aliorum ratio.* — *a)* iuxta istam viam *efficientiae* arguitur quod Primum habeat potentiam *infinitam*, quia *creativam*; nam *inter creationis extrema infinita est distantia*.

b) Sed *hoc antecedens* ponitur tantum creditum, * et verum est * ut *non esse* quasi *duratione* praecedit *esse*; ut tamen quasi *natura*, secundum viam Avic., *non esse* praecedit *esse*, *antecedens* ostenditur, quia saltem prima natura post Deum est ab ipso et non a se, nec accipit *esse* aliquo praesupposito; ergo illud creatur. Sed sic accipiendo *prius natura* tam *non esse* quam *esse* non sunt ibi extrema mutationis quam causet illa virtus, nec illud effici requirit *mutari*.

c) Sed quidquid sit de *antecedente* (1), *consequentia* non probatur; quia quando inter extrema nulla est distantia media, sed ipsa dicuntur praecise distare ratione extremorum inter se, tanta est distantia quantum est maius extremum. — *Exemplum*: Deus distat in infinitum a creatura etiam suprema possibili, si qua daretur, non propter aliquam distantiam *mediam* inter extrema, sed propter *infinitem* unius extremi. Ita contradictoria non distant per aliqua media, quia contradictoria sunt immediata, ita quod quantumcumque parum recedit aliquid ab uno extremo, statim est sub altero; sed distant propter ipsa extrema inter se. Tanta est igitur ista distantia quantum est illud extremum quod est perfectius: illud est *finitum*; ergo.

d) *Confirmatur*: quia posse totaliter super terminum positivum huius distantiae est posse supra distantiam, sive super transitum ab uno extremo in aliud extremum; ergo ex posse super istum transitum non sequitur *infinitas*, nisi sequatur ex posse totaliter super terminum eius *positivum*: talis terminus est *finitus*; ergo....

e) Quod autem dicitur communiter, *contradictoria distare in infinitum*, potest sic intelligi, id est, *indeterminale*; quia sicut nulla est ita parva distantia quae non sufficiat ad contradictoria, ita nulla est ita magna, etiam si esset maior maxima possibili, quin ad illa contradictoria se extendant. Est igitur eorum distantia *infinita*, id est, *indeterminata* ad quam-

(1) Cf. II. d. 1. q. 2. — IV. d. 1. q. 1. n. (11).

cumque magnam vel parvam * distantiam *. Ex tali enim infinitate distantiae non sequitur *consequens* de *infinita potentia intensiva*, sicut nec sequitur ad minimam distantiam, in qua salvatur sic infinita distantia, quod enim non sequitur ad antecedens, non sequitur ad consequens.

254. (30) — Probatur Dei infinitas ex hoc quod est intelligens distincte omnia. — Ostenso proposito per viam primae *efficientiae*, per rationem Philosophi, quia illa prima efficientia infert *infinitatem*, sequitur SECUNDA VIA, ex hoc quod est *intelligens distincte omnia, factibilia vel intelligibilia*: ubi arguo sic: a) Intelligibilia sunt *infinita*, et hoc *actu* in intellectu omnia intelligente; ergo intellectus illa *simul* actu intelligens est infinitus: talis est intellectus divinus, ut supra probatum est in conclusionibus de *intelligere* Primi [n. 250].

Huius enthymematis probō *antecedens* et *consequentiam*. — *Antecedens* sic: quaecumque sunt infinita in potentia, ita quod accipiendo alterum post alterum nullum possunt habere finem, illa omnia, si simul actu sunt, sunt infinita actu: intelligibilia sunt infinita in potentia respectu intellectus creati; satis patet; et in intellectu increato sunt *simul* omnia * intelligibilia * intellecta *actu*, quae a creato sunt *successive* intelligibilia; ergo sunt ibi actu infinita intellecta.

Huius syllogismi *maiolem* sic probō, licet satis evidens videatur: quia omnia talia acceptibilia quando sunt simul existentia, aut sunt actu finita, aut sunt actu infinita. — Si actu *finita*, ergo accipiendo alterum post alterum, tandem possunt omnia esse accepta actu; ergo si non possunt omnia actu esse accepta, si actu simul sunt, sunt *actu infinita*.

Consequentiam primi enthymematis sic probō: quia ubicumque pluralitas requirit vel concludit maiorem perfectionem quam paucitas, ibi infinitas numeralis concludit infinitam perfectionem. *Exemplum*: posse ferre *decem* maiorem perfectionem requirit virtutis motivae quam posse ferre *quinque*; ideo posse ferre infinita concludit infinitam virtutem motivam. Ergo in proposito, cum intelligere A sit aliqua perfectio, et intelligere B sit alia perfectio, nunquam idem intelligere erit ipsius A et B aequae distincte, ut duo intelligere essent, nisi perfectiones * illorum * duorum intelligere in illo uno eminenter includantur, et sic de tribus, et sic ultra de infinitis.

Consimiliter etiam de ipsa *ratione intelligendi* arguetur sicut de *intellectu* et *actu* argutum est: quia maior perfectio concluditur * de (a) ipsa * *ratione intelligendi* ex pluralitate illorum quorum est ratio intelligendi distincte, quia oportet quod includat eminenter perfectiones omnium propriarum rationum intelligendi, quarum quaelibet secundum propriam rationem aliquam perfectionem ponit; ergo * infinitae concludunt infinitam perfectionem * (b).

b) *Secundo*, iuxta istam viam de *intelligere* Primi propositum sic ostendo: causa prima, cui secundum ultimum suae causalitatis causa secunda aliquid perfectionis addit in causando, non videtur sola posse sine secunda ita perfectum effectum causare, sicut ipsa cum secunda, quia causalitas sola primae causae diminuta est respectu causalitatis ambarum; ergo si illud quod natum est esse a causa secunda et prima simul sit multo perfectius a sola prima, causa secunda nihil perfectionis addit primae: sed omne finitum omni finito additum addit aliquam perfectionem, * non autem finitum infinito additum addit aliquam perfectionem *; ergo talis prima causa est infinita.

Ad propositum, notitia cuiuscumque obiecti nata est gigni ab ipso sicut a causa proxima, et maxime illa quae est *visio* sive intellectio intuitiva; ergo si illa alicui intellectui inest sine actione quacumque talis obiecti, sed tantummodo ex virtute alterius obiecti prioris, quod natum est esse causa superior respectu talis cognitionis, sequitur quod illud obiectum superius est infinitum in cognoscibilitate, quia inferius nihil sibi addit in cognoscibilitate: tale obiectum superius est natura prima, quia ex sola praesentia eius apud intellectum Primi, nullo alio obiecto concausante, est notitia cuiuscumque obiecti in intellectu eius, sicut probatur supra in conclusionibus de *intelligere Primi* [n. 248]; igitur nullum aliud intelligibile aliquid sibi addit in cognoscibilitate; ergo est infinitum * in cognoscibilitate * sic, ergo et in entitate, quia unumquodque sicut ad esse se habet sic ad *cognoscibilitatem*, ex II. *Metaphys.*

255. (31) — Probatur Dei infinitas ex hoc quod ipse in ratione finis est bonum infinitum. — TERTIA VIA ex parte *finis*

(a) Wad. in.

(b) Wad. ergo infinitatem concludunt infinita.

arguitur sic: Voluntas nostra omni finito aliquid maius potest appetere et amare, sicut intellectus intelligere; et quod plus est, videtur inclinatio naturalis ad summe amandum bonum infinitum; nam inde arguitur *inclinatio naturalis* ad aliquid in voluntate, quia ex se, sine habitu, prompte et delectabiliter vult illud voluntas libera: ita videtur quod experimur de actu amandi bonum infinitum: imo non videtur voluntas in alio perfecte quietari. — Et quomodo illud non naturaliter odiret, si esset oppositum sui obiecti, sicut naturaliter odit non esse, secundum Aug. *De Lib. Arbit.* c. 2? Videtur enim quod si infinitum repugnaret bono, quod nullo modo voluntas quietaretur in bono sub ratione infiniti, nec in illud faciliter tenderet, sicut nec in repugnans suo obiecto.

Confirmatur ista ratio in *sequenti via* per simile de *intellectu*.

256. — Probatur Dei infinitas, quia est ens eminentissimum.

— QUARTA VIA ex parte *eminentiae* arguo sic: a) Eminentissimo impossibile est aliquid esse perfectius, sicut prius patuit: finito autem non est impossibile aliquid esse perfectius; quare, etc. — *Minor* probatur: * *infinitum* * non repugnat *enti*: * sed omni enti * finito maius est infinitum; quare, etc.

b) *Aliter arguitur*, et est idem: cui non repugnat infinitas intensive, illud non est summe perfectum nisi sit infinitum, quia si est finitum potest excedi vel excelli, si infinitas sibi non repugnat: enti autem non repugnat infinitas; ergo perfectissimum ens est infinitum. — *Minor* huius *consequentiae*, quae etiam in *praecedenti* argumento accipitur, non videtur *a priori* posse probari vel ostendi; quia sicut contradictoria ex rationibus propriis contradicunt, nec potest per aliquid manifestius hoc probari, ita non repugnantia ex rationibus propriis non repugnant, nec videtur posse ostendi, nisi explicando rationes ipsorum: *ens* autem per nihil notius explicatur; infinitum intelligimus per finitum, et hoc vulgariter sic expono: *Infinitum* est quod *aliquod finitum datum secundum nullam habitudinem finitam praecise excedit, sed ultra omnem habitudinem assignabilem excedit adhuc*.

Sic tamen propositum suadetur: sicut quodlibet ponendum est * *esse* * possibile, cuius non apparet impossibilitas, ita et compossibile cuius non apparet impossibilitas: hic nulla

apparet impossibilitas, quia de ratione *entis* non est *finitas*, nec apparet ex ratione entis quod sit passio convertibilis cum ente; alterum enim istorum requiritur ad repugnantiam praedictam: passionibus vero * primo * (a) entis et convertibiles satis videntur sibi notae inesse.

c) Item sic *suadetur*: infinitum *suo modo* non repugnat quantitati, id est, in accipiendo partem post partem (1); ergo nec infinitum *suo modo* repugnat entitati, id est in perfectione simul essendo.

(32) d) Item: si quantitas virtutis est simpliciter perfectior quam quantitas molis, quare erit possibilis infinitas in *mole* et non in *virtute*? * Quod * si est possibilis, est et *actu*, sicut patet ex *tertia conclusione* ubi supra, de *primitate effectivi* [n. 231].

e) Item, quare intellectus, cuius obiectum est *ens*, nullam invenit repugnantiam intelligendo aliquod *infinitum*; imo videtur perfectissimum intelligibile? Mirum est autem, si nulli intellectui talis contradictio patens fiat circa eius primum obiectum, cum discordia in sono ita faciliter offendat auditum; si enim disconveniens statim percipitur et offendit, cur nullus intellectus ab intelligibili infinito naturaliter refugit sicut a non conveniente, imo * ita * suum obiectum primum destruente?

257. — Explicatur celebre S. Anselmi argumentum. — Per illud potest *colorari* illa ratio Anselmi de *summo cogitabili*, *Prosol. 2.* [n. 218 b], et intelligenda est eius descriptio sic: *Deus est quo cogitato maius cogitari non potest, sine contradictione.* — Et quod addendum sit *sine contradictione*, patet; nam in cuius cogitatione (b) includitur contradictio, illud dicitur non cogitabile, quia tunc sunt duo cogitabilia opposita nullo modo facientia unum cogitabile, quia neutrum determinat alterum.

a) Summum cogitabile praedictum, sine contradictione esse in re, probatur primo de esse *quidditativo*: quia in tali cogitabili summo summe quiescit * intellectus *; ergo in ipso summo est ratio primi obiecti intellectus * creati, * scilicet *entis*, et hoc in summo.

(1) Non ergo infinitum *proprie*, sed *proportionaliter*, quia quodlibet continuum est divisibile in infinitas partes proportionales. Ideo argumenta c et d non uti probationes, sed ut merae *suasiones* afferuntur.

(a) Wad. primae.

(b) Ed. Ven. cognitione.

b) Et arguitur ultra, quod illud sit loquendo de *esse existentiae*: quia summe cogitabile non est tantum in intellectu cogitante; quia tunc posset esse, quia est cogitabile possibile, et non posset esse, quia repugnat rationi eius esse ab alia causa, sicut patuit prius in *secunda* conclusione de *primo effectivo* [n. 230]. Maius igitur cogitabile est quod est *in re* quam quod est tantum in intellectu. — Non est autem hoc sic intelligendum, quod idem si cogitetur per hoc sit maius cogitabile si existat, sed omni quod est in intellectu tantum maius est aliquid cogitabile quod existit.

c) Vel *aliter coloratur* sic: maius cogitabile est quod existit, id est perfectius cognoscibile, quia visibile sive intelligibile intellectione intuitiva: quod autem non existit, nec in se, nec in nobiliori, cui nihil addit, non est intellectualiter visibile: * quod autem est * visibile est perfectius cognoscibile non visibili, sed tantum intelligibili abstractivae; ergo perfectissimum cognoscibile existit.

De differentia intellectionis *intuitivae* et *abstractivae* et quomodo intuitiva est perfectior, tangetur *dist. 3.* et alias quando locum habebit.

258. (33) — Probatur Dei infinitas ex eo quod non habet causam intrinsecam. — Ultimo ostenditur propositum ex negatione causae *intrinsecae*: quia forma finitur per materiam; ergo quae non est nata esse in materia est infinita.

Haec ratio *nihil valet*: a) quia secundum ipsos Angelus est immaterialis; ergo in natura erit infinitus. — Non possunt dicere, quod esse Angeli finiret eius essentiam, quia secundum eos *esse* est accidens essentiae et posterius naturaliter; et sic in primo signo naturae essentia secundum se, ut prior, videtur esse intensive infinita, et per consequens in secundo signo naturae non erit finibilis per esse.

b) Breviter *respondeo ad argumentum*: nam quaelibet entitas habet intrinsecum sibi gradum suae perfectionis, in quo est finitum, si est finitum, vel infinitum, si est infinitum. Si ergo sit finitum, non per aliud ens finiatur.

c) * Aliter * arguitur: si forma finitur ad materiam, ergo si non est ad illam, non finitur. — Fallacia est *consequentis*: corpus finitur ad corpus, ergo si non est ad corpus, est infinitum, ultimum coelum ergo erit infinitum; *sophisma est*

III. Physic., quia sicut prius corpus *in se* finitur quam finiatur per aliud corpus, ita forma finita in se prius finitur, quia *scilicet* est talis natura in entibus quae finitur, quam finiatur per materiam; nam secunda finitas praesupponit primam et non causat eam; ergo in primo signo naturae est essentia Angeli finita; ergo non finibilis per *esse*; ergo in secundo signo non finitur per *esse*.

d) Breviter dico unam propositionem, quod quaecumque essentia absolute finita in se est finita, ut praeintelligitur omni comparationi sui ad aliam essentiam.

259. (34) — Epilogus. — Ex praedictis patet solutio *quaestionis*: nam a) ex *primo articulo* habetur quod aliquod ens est *simpliciter primum* triplici primitate, scilicet efficientiae [n. 221], finis [n. 233] et eminentiae [n. 237], et ita simpliciter primum quod est impossibile aliquid esse prius [n. 232]; et in hoc probatum est esse de Deo quantum ad proprietates *respectivas* Dei ad creaturam, vel in quantum determinat respectus et dependentias creaturarum ad ipsum.

b) Ex *secundo articulo* habetur quadruplici via quod illud primum est *infinitum*: primo videlicet, quia primum *efficiens* [n. 252]: secundo, quia primum *cognoscens* omnia cognoscibilia [n. 254], et propter secundam viam praemittebantur conclusiones quatuor de *intelligere* Primi [n. 245 seqq.]: tertio, quia *finis* ultimus [n. 255]: quarto quia *eminentissimum* [n. 256].

c) Iuxta *primam viam* exclusa est quaedam via inutilis de *creatione* [n. 253]. Iuxta *secundam* tangitur alia via de *perfectione primi obiecti* in intelligibilitate (a). Iuxta *quartam* exponitur ratio Ansel. *Prosolog. II.* de *quo maius cogitari non potest* [n. 257]. — Ultimo excluditur via inutilis ex *immaterialitate* inferens *infinitatem* [n. 258].

d) Itaque iunge conclusiones duorum *articulorum* principalium sic: aliquod ens tripliciter primum in entibus existit in actu: istud tripliciter primum in entibus est infinitum; ergo aliquod infinitum ens actu existit. — Et in hoc probatum est *esse* de Deo quantum ad illud absolutum quod est primum perfectione omnium a nobis conceptibilem de Deo, sicut dicitur 3. *dist.* et per consequens probatum est esse Deum quantum

(a) Ed Ven. intelligente.

ad conceptum perfectissimum conceptibilem vel possibilem a nobis haberi de Deo.

ARTICULUS III.

SOLVUNTUR ARGUMENTA PRINCIPALIA I. QUAEST.

260. ⁽³⁵⁾ — Solvitur arg. I. — Ad *primum* argumentum huius *quaestionis* principale [n. 207 *a*] dico, quod causa infinita activa ex *necessitate naturae* non compatitur sibi aliquod contrarium, sive sit ei contrarium formaliter sive secundum aliquod quod convenit sibi essentialiter sive virtualiter, sive secundum rationem effectus sui quem virtualiter includit; utroque enim modo impediret quodlibet impossibile suo effectui, sicut argutum est prius: Deus autem est *libere* et *voluntarie* agens respectu omnium quae sunt extra ipsum, et ideo compatitur malum.

Instantia. — Contra: numquid Philosophi ponentes Deum agere ex *necessitate naturae* non ponebant esse aliquid malum in universo? — Respondeo, sicut patuit [n. 246 *b*] probando Deum esse agens per *cognitionem*, non potuerunt salvare aliquod malum posse fieri *contingenter* in universo, * si primum agens agat necessario *, sed tantum * cum * (*a*) unus ordo causarum produceret aliquod quod esset receptivum alicuius perfectionis; alius ordo de necessitate produceret oppositum illius perfectionis, ita quod illa perfectio * non * (*b*) posset tunc induci concurrentibus causis omnibus, licet absolute productum ab aliquibus, consideratum secundum rationem suae speciei, esset receptivum illius perfectionis, cuius oppositum necessario evenit. — Quid autem Philosophi possunt dicere de *libero arbitrio* nostro et *malitia moris*, dicendum est alias.

261. — Solvitur arg. II. — Ad *secundum* [n. 207 *b*] dico, quod *consequentia* non valet. — Ad *probationem consequentiae* dico, quod non est similis impossibilitas *dimensionum* in replendo locum et *essentialium* in simul essendo; non enim una entitas sic complet totam naturam entitatis quin cum ista alia entitas possit stare: hoc autem non debet intelligi de repletionem locali, sed quasi

(*a*) Wad. quod.

(*b*) Wad. quae.

commensuratione essentiali; sed una dimensio replet eundem locum secundum ultimum capacitatis suae, et ideo aliud non potest esse cum eo replens locum; sed bene posset esse cum eo aliud corpus non replens locum, ita quod una entitas simul potest esse cum alia, sicut posset respectu loci cum corpore replente locum aliud corpus esse non replens locum. — Similiter alia *consequentia* non valet, quia corpus infinitum si esset cum alio, fieret totum maius utroque ratione dimensionum, quia dimensiones alterius corporis essent aliae a dimensionibus corporis infiniti et eiusdem rationis cum eis, et ideo totum maius esset, propter diversitatem dimensionum, et totum non maius, quia dimensio infinita non potest excedi. Hic autem tota quantitas infinitae perfectionis nullam recipit additionem in ratione talis quantitatis ex coexistentia alicuius finiti secundum talem quantitatem.

262. (36) — Solvitur arg. III. — Ad *tertium* argumentum [n. 207 c] dico, quod *consequentia* non valet, nisi illud quod demonstratur in *antecedente*, a quo alia separantur, sit finitum. — *Exemplum*: si esset aliquod *ubi* infinitum per impossibile, et corpus infinitum repletet illud *ubi*, non sequeretur: hoc corpus est hic, ita quod non alibi; ergo est finitum secundum ubi; quia *ly hic* non demonstrat nisi infinitum. Ita, secundum Philosophum, si motus esset infinitus, et tempus infinitum, non sequitur: iste motus est in hoc tempore et non in alio; ergo est finitus secundum tempus. Ita ad propositum, oportet probare illud quod demonstratur per hoc esse finitum. Quod si assumatur, petitur conclusio in praemissa.

263. — Solvitur arg. IV. — Ad *ultimum* [n. 207 d] dico, quod Philosophus infert *moveri in non tempore* ex hoc antecedente, quod *potentia infinita est in magnitudine*, et intelligit in consequente *moveri proprie*, ut distinguitur contra *mutationem*, et hoc modo *consequens* includit contradictionem, et etiam *antecedens*, secundum eum. — Qualiter autem teneat haec *consequentia*, sic declaro: si est infinita potentia et agit ex *necessitate naturae*, ergo agit *in non tempore*. Quia si agat in tempore, sit illud tempus A, et accipiatur alia virtus finita, quae agat in tempore finito, et sit illud tempus B; augmentetur autem virtus finita secundum proportionem illam, quae est B ad A; puta si A est centuplum vel millecuplum ad

B, accipiatur virtus quae sit centupla vel millecupla ad illam virtutem finitam datam; igitur illa virtus sic augmentata movebit in A tempore, et ita illa et infinita movebunt in aequali tempore: quod est impossibile, si virtus infinita movet secundum ultimum potentiae suae et *necessario*. — Ex hoc igitur quod virtus illa est *infinita* sequitur quod si agat ex *necessitate naturae*, agit in non tempore. — Ex hoc autem quod ponitur in *antecedente*, quod est in *magnitudine*, sequitur quod si agat circa *corpus*, quod proprie moveat illud corpus, quia *virtutem in magnitudine* vocat Philosophus *virtutem extensam per accidens*. Talis autem si ageret circa corpus, habet partes illius corporis diversimode distantes respectu eius: puta unam partem corporis propinquiorem et aliam remotiorem; habet etiam resistantiam aliquam in corpore, circa quod agit, quae duae causae, scilicet resistantia et diversa approximatio partium mobilis ad ipsum movens, faciunt successionem esse in motu et corpus proprie moveri. — Ergo ex hoc quod in *antecedente* illo ponitur *virtus in magnitudine* sequitur quod proprie movebit, et ita iungendo ista duo simul, quod est *infinitum* et in *magnitudine*, sequitur quod *proprie movebit* et in non tempore, quod est contradictio.

Sed istud non sequitur de virtute infinita quae *non est in magnitudine*, ipsa enim licet in non tempore agat, si *necessario* agat, quia hoc sequitur ad infinitatem, tamen non proprie movebit, quia non habebit in passo illas duas rationes successionis. — Non igitur vult Philosophus quod infinita potentia proprie moveat in non tempore, sicut argumentum praetendit; sed quod infinita potentia in *magnitudine* proprie moveat et non in tempore, quae sunt contradictoria. — Et ex hoc sequitur quod *antecedens* includit contradictoria, scilicet quod *virtus infinita* sit in *magnitudine*.

Sed tunc est dubitatio: cum potentiam motivam ponat *infinitam* et *naturaliter* agentem, videtur sequi quod *necessario* ageret in non tempore, licet non *moveat* in non tempore; imo tunc nihil movebit proprie loquendo. — Et quod hoc sequatur patet: quia istud prius probatum fuit per rationem potentiae infinitae *necessario* agentis. — Respondit Commentator, XII. *Metaph.*, quod praeter primum movens, quod est *infinitae* potentiae, requiritur movens coniunctum potentiae *finite*, ita quod ex

primo movente sit *infinitas* motus et ex secundo sit *successio*, quasi aliter non posset esse successio nisi concurreret illud movens finitum, quia si solum infinitum ageret, ageret in *non tempore*.

Istud *improbabitur* dist. 8. q. ult., ubi in hoc arguetur contra Philosophos, qui ponunt Primum agere ex *necessitate* quodlibet quod immediate agit. — Sed Christianis non est argumentum difficile, quia dicunt Deum *contingenter* agere; ipsi enim possunt faciliter respondere, quia * licet * virtus infinita *necessario* agens agat secundum ultimum sui, et ita in non tempore, quidquid immediate agit, non tamen virtus infinita *contingenter* et *libere* agens; sicut enim in potestate eius est agere et non agere, ita in potestate eius est agere in *tempore* et agere in *non tempore*; et ita facile est salvare Primum movere corpus in tempore, licet sit infinitae potentiae, quia non necessario agit secundum ultimum potentiae suae, quantum scilicet posset agere, nec in tam brevi tempore in quo brevi posset agere (a).

(a) Wad. in quo breviori non posset agere.

QUAESTIO III.

264. (1) — Proponitur quaestio. — Quaeritur *tertio*:
An sit tantum unus Deus?

265. — Argumenta principalia. — Et quod non arguitur:
a) I. ad Corinth. VIII. v. 5: Siquidem sunt domini multi et dii multi (1).

b) Item sic: Deus est; ergo dii sunt. — Probatur consequentia: quia singulare et plurale idem significant, licet differant in modo significandi; ergo includunt idem praedicatum proportionaliter acceptum; ergo sicut singulare includit singulare, ita plurale includit plurale. — Praeterea *secundo*, quia sicut Deus est quo maius cogitari non potest [nn. 218 et 257], ita dii sunt quibus maiores excogitari non possunt: illa autem quibus maiora cogitari non possunt sunt in effectum, quia videtur quod si non essent in effectum, maiora possunt eis cogitari (2).

c) Praeterea, omne ens per participationem reducitur ad ens tale per essentiam: sed individua in quacumque specie creata sunt entia per participationem, alioquin non essent multa; ergo reducuntur ad aliquid tale per essentiam; ergo est aliquis homo per essentiam et aliquis bos per essentiam: sed quidquid est per essentiam et non per participationem est Deus; ergo, etc. (3).

d) Praeterea, plura bona sunt meliora paucioribus bonis: sed quaecumque meliora sunt ponenda in universo; ergo, etc. (4).

(1) Vid. sol. ad n. 278.

(2) Vid. sol. ad n. 279.

(3) Vid. sol. ad n. 280.

(4) Vid. sol. ad n. 281.

266. — **Contra:** Deuter. VI. v. 4: *Audi Israel: Dominus Deus tuus unus est.* Et Isaiae XLV. v. 5: *Extra me non est Deus.*

267. (2) — **Aliorum opinio** (1). — In ista *quaestione* conclusio est certa; sed dicunt *aliqui* quod haec conclusio *non est demonstrabilis*, sed tantum accepta per fidem. — Et ad hoc a) * habetur * auctoritas Rabbi Moysi, lib. 3. c. 6., quod *unitas Dei accepta est a Lege.*

b) Hoc etiam arguitur per *rationem*: quia si per rationem naturalem posset cognosci Deum esse *unicum*, ergo posset naturaliter cognosci Deum ex se esse *singularem*; ergo posset cognosci naturaliter *singularitas Dei* et essentia Dei ut singularis: quod falsum est et contra praedicta in *quaestione de subiecto Theologiae* (2).

268. — **Divisio.** — Videtur tamen quod ista unitas (a) possit *ratione naturali ostendi*; et hoc sumendo viam primo ex *infinite intellectu* [n. 269]: secundo ex *infinita voluntate* [n. 270]: tertio ex *infinita bonitate* [n. 271]: quarto ex *ratione infinitae potentiae* [n. 272]: quinto ex *ratione infiniti* * sumpti * *absolute* [n. 273]: sexto ex *ratione necesse esse* [n. 274]: septimo ex *ratione omnipotentiae* [n. 275].

269. — **Demonstratur unitas Dei ex ratione infiniti intellectus.** — **PRIMA VIA** ex parte *intellectus infiniti* arguitur *primo* sic: a) Intellectus infinitus cognoscit quodcumque intelligibile perfectissime quantum est intelligibile in se; ergo si sint duo dii, sint A et B. A ergo cognoscet B perfectissime, quantum scilicet B est cognoscibile: sed hoc est impossibile. — **Probatio:** quia aut cognoscit B *per essentiam* B, aut non. — *Si non*, et B est cognoscibile per essentiam, ergo A non cognoscit B perfectissime, quantum scilicet B est cognoscibile; nihil enim cognoscibile per essentiam perfectissime cognoscitur, nisi cognoscatur per essentiam suam, vel per aliquid perfectius includens essentiam suam * perfectius * quam ipsa sit in se: essentia autem B in nullo perfectius includitur quam in B, quia tunc B non esset Deus. — *Si autem cognosceret B per essentiam ipsius* B, ergo actus ipsius A est posterior naturali-

(1) Refellitur ad n. 277.

(2) Cfr. potius d. 3. qq. 1. et 2.

(a) Wad. veritas.

ter essentia ipsius B, et ita A non est Deus. -- Quod autem actus ipsius A sit posterior ipso B, probó: quia omnis actus cognoscendi qui non est idem obiecto est posterior obiecto; neque enim prior, neque simul natura est actus cum obiecto alio ab actu, quia tunc actus posset intelligi sine obiecto, sicut e converso.

Si dicas quod A intelligit B per essentiam ipsius A, quae simillima est ipsi B, sic quod A intelligit B in ratione speciei communis ipsi A et ipsi B; *contra*: neutra responsio salvat quod A intelligat B perfectissime, et per consequens non est Deus, quia cognitio alicuius in simili tantum, sive in universalí, non est cognitio perfectissima et intuitiva ipsius rei in se, et ita non cognoscit B intuitive et perfectissime, quod est propositum.

b) Secundo ex parte intellectus arguitur sic: actus aliquis * intellectus * non potest habere simul duo obiecta adaequata: A est obiectum adaequatum suae intellectioni, et B esset adaequatum eidem, si * idem A * posset intelligere B; ergo impossibile est quod A intelligat unica intellectione simul perfecte A et B. — Si A habet duas intellectiones realiter distinctas, ergo non est Deus. — *Maior* patet, quia alioquin actus adaequaretur alicui obiecto, quo subtracto, non minus quietaretur potentia et adaequaretur, et ita frustra esset tale obiectum.

270. (3) — Demonstratur unitas Dei ex ratione infinitae voluntatis. — Quantum ad SECUNDAM viam arguitur sic:

a) Voluntas infinita est recta; ergo diligit quodlibet diligibile quantum est diligibile. Si igitur B est alius Deus, est diligibilis in infinitum, cum sit bonum infinitum, et infinite a voluntate potente sic diligere; ergo voluntas A diligit B infinite: sed hoc est impossibile, quia A naturaliter plus diligit se quam B. — *Probatio*: quodlibet enim naturaliter plus diligit esse suum quam esse alterius, cuius nihil est ut pars vel effectus: A autem nihil est ipsius B, nec ut pars, nec ut effectus; ergo plus diligit A se naturaliter quam ipsum B: sed voluntas libera, quando est recta, conformatur voluntati naturali, alioquin voluntas naturalis non esset semper recta; ergo A si habet voluntatem liberam rectam, actu elicito plus diligit se quam B; ergo non B infinite.

*b) Secundo sic de voluntate: aut A fruitur B, aut utitur. — Si utitur eo, ergo A habet voluntatem inordinatam. — Si fruitur B et fruitur A, ergo A est beatus in duobus obiectis, quorum neutrum dependet ab alio, quia sicut A est beatus in se, sic et in B: sed consequens est impossibile, quia nihil potest esse beatum actu in duobus obiectis beatificantibus totalibus. — Probatio: quia, * utrolibet * eorum destructo, nihilominus esset beatus; ergo in neutro est beatus. — Videtur etiam rationabile quod * illud quod quietatur * totaliter in uno obiecto adaequato non possit in obiecto alio quietari.*

271. (4) — Demonstratur unitas Dei ex ratione infiniti boni. — De TERTIA via, scilicet de ratione *infiniti boni*, arguo sic: Voluntas ordinata potest appetere maius bonum et magis amare maius bonum: sed plura bona infinita, si sint possibilia, plus bonitatis includunt quam unum infinitum; ergo voluntas ordinate posset plus amare plura bona infinita quam unum, et per consequens in nullo uno bono infinito quietaretur: sed hoc est contra rationem boni, quod sit *infinitum* et non quietativum cuiuslibet voluntatis.

272. — Demonstratur unitas Dei ex ratione infinitae potentiae. — Quantum ad QUARTAM viam, scilicet de *infinita potentia*, arguo sic: — *a)* Non possunt esse duae causae totales eiusdem effectus in eodem ordine causae: sed infinita potentia est causa totalis respectu cuiuslibet effectus in ratione primae causae; ergo nulla alia potentia potest esse causa in ratione causae primae respectu alicuius effectus, et ita nulla alia est causa infinita in potentia. — *Primam propositionem probo:* quia tunc aliquid esset causa alicuius, a quo illud non dependeret. *Probatio:* a nullo aliquo dependet essentialiter, quo non existente, nihilominus esset: sed si C habet duas causas totales A et B, et in eodem ordine causae, utrolibet eorum non existente, nihilominus esset ipsum C ab altero eorum, quia non existente A, nihilominus erit C ab ipso B, et non existente B, nihilominus erit ipsum C, quia ab ipso A.

b) Iuxta idem arguitur de *unitate* cuiuscumque *primi* in quacumque primitate praedicta [n. 220]; nihil enim *excessum* exceditur a duobus primo ipsum excedentibus; et nihil *finitum* essentialiter ordinatur ad duos primos fines; esset enim aliquid ad finem, quo non existente, nihilominus esset finitum, ut

prius argutum est; et esset aliquid excessum essentialiter ab aliquo, (quo (a)) non existente, nihilominus haberet essentialia excedens, quo mensuraretur essentialiter et a quo acciperet suam perfectionem essentialiter: quod est impossibile; ergo impossibile est alicuius finiti duos fines primos esse vel duorum excessorum aliquorum duorum finitorum alicuius excessi duo prima eminentia esse (b).

273. (5) — Demonstratur unitas Dei ex ratione infiniti absolute. — De QUINTA via dico, quod *infinitum absolute* non potest excedi, et arguo sic: quaecumque perfectio potest numerari in diversis * plus perfectionis * (c) habet in pluribus quam in uno, sicut dicitur VII. De Trin. c. 1; ergo infinitum in pluribus omnino numerari non potest.

274. — Demonstratur unitas Dei ex ratione entis necessarii. — De SEXTA via *primo* arguo sic: a) Species plurificabilis in individuis non determinatur ex se ad certum numerum individuorum, sed quantum est ex se compatitur infinitatem individuorum, sicut patet in speciebus omnibus corruptibilibus; ergo si ratio *necesse esse* sit plurificabilis in individuis, non determinat se ad certum numerum, sed compatitur infinitatem quantum ex se est: sed si possent esse infinita *necesse esse*, sunt infinita *necesse esse* [n. 231]: *consequens* est falsum; ergo *antecedens* ex quo sequitur.

b) *Secundo* arguo sic iuxta istam viam: si sunt plura *necesse esse*, aliquibus perfectionibus realibus distinguuntur. — Sint perfectiones iste A et B. Tunc sic: aut ista duo distincta per A et B sunt *formaliter necesse esse* per A et B, aut non. — Si non, ergo A non est formalis ratio necessario essendi, nec B; ergo per *consequens* nec includens A est * necessario primo * (d), quia includit aliquam entitatem quae non est necessitas formaliter essendi, nec necessaria ex se. * Et ita per *consequens* de B *. — Si autem illa sint *formaliter necesse esse* per A et B, et praeter haec utrumque est *necesse* per illud in quo convenit unum cum alio, ergo utrumque habet in se duas

(a) Deest in Ed. Ven.

(b) Ed. Ven: aliorum duorum finitorum... aliquorum duorum excessorum.

(c) Wadd.: plures perfectiones.

(d) Wad. *necesse esse*.

rationes, quarum utraque formaliter est necesse esse: sed hoc est impossibile, quia neutra illarum includit alteram; utralibet igitur illarum circumscripta, esset tale necesse esse per reliquam, et ita esset aliquid formaliter necesse esse per rationem aliquam, qua circumscripta, nihilominus esset necesse esse: quod est impossibile.

275. (6) — Demonstratur unitas Dei ex ratione omnipotentiae. — De SEPTIMA via, scilicet de *omnipotentia*, videtur quod illa non sit per rationem naturalem demonstrabilis, quia omnipotentia, ut alias patebit (1), non potest concludi ratione naturali, ut *catholici credunt omnipotentiam*, nec concluditur ex ratione *infinite potentiae*.

Tamen ex *omnipotentia* credita arguitur sic propositum:

a) Si A est omnipotens, ergo potest facere circa quodcumque aliud ipsum esse vel non esse, et ita posset destruere B, et ita fieret B nullipotens, ergo B non est Deus.

Ista ratio non valet, quia B non est obiectum omnipotentiae, sicut quidam respondent ad eam, quia omnipotentia pro obiecto respicit *possibile * contingens **: B autem ponebatur necessarium sicut A.

b) Ideo ex *omnipotentia* credita arguitur aliter sic, declarando rationem Richardi, II. De Trin. c. ult.: Omnipotens sicut suo velle potest producere omne possibile, ita suo nolle potest impedire vel destruere omne possibile, si iam habet esse. A ergo omnia possible potest suo velle in esse producere: non autem est necesse quod B velit omnia illa esse, sed potest nolle illa esse quae A vult, quia voluntas B se habet contingenter ad illa quae vult A, sicut voluntas A ad illa quae B vult, si est Deus. Si autem B nolit illa esse, ergo nullum eorum est; igitur si sunt duo omnipotentes, uterque illorum faceret alterum nullipotentem, non destruendo illum, sed faciendo vel prohibendo per suum nolle esse volitorum ab alio.

Quod si dicas somniando, quod concordant in voluntate sua, quamvis de hoc nulla sit necessitas, sed quasi fecerunt pacta ** de concorditer volendo **, *adhuc probo*, quod neuter eorum erit omnipotens: nam si A est omnipotens, potest producere suo velle quodcumque aliud possibile volitum a se. Ex

(1) d. 42. — *Quodlib.* q. 7.

(a) Wad. possibile.

hoc sequitur quod B nullum eorum potest producere suo velle, et ita non est omnipotens. — Quod hoc sequatur, patet ex *quarta via* [n. 272], quia impossibile est duas causas esse totales unius effectus, quia ex quo causatus est ab una, impossibile est quod sit ab alia.

276. — *Aliorum argumenta.* — Argumenta quaedam *aliorum* ad conclusionem praedictam nolo hic adducere, quibus non oportet inniti, quia sunt solubilia et aequae forsitan concludentia unum esse Angelum in una specie, si Angelus est simplex in essentia sua; aut si concludunt, non tamen ex naturaliter nobis notis; nec oportet illa adducere ut solvenda, quia non sunt contra conclusionem quam teneo.

277. (7) — *Refellitur opinio n. 267 exposita.* — * Ad *argumenta* tunc, et primo * ad illa quae sunt pro *alia opinione* respondeo: ad *auctoritatem* Rabbi Moysi dico, quod * Deum esse unum creditur in Lege, quia * populus Iudaicus fuit rudis et pronus ad idololatriam, * et * ideo indignuit instrui per leges de *unitate* Dei, licet per rationem naturalem posset demonstrari. Ita etiam acceptum est a Lege quod *Deus sit*: *Exod.* c. III. v. 14: *Ego sum qui sum*; et Apostolus *Ad Hebraeos* c. XI. v. 6, dicit quod *oportet accedentem ad Deum credere quia est*; et tamen non negatur *Deum (esse a)* esse demonstrabile; ergo pari ratione negandum non est posse demonstrari Deum esse *unum*, licet acceptum sit a Lege.

Illa etiam quae possunt demonstrari utile est communitati tradi per viam auctoritatis: et propter negligentiam communitatis in inquirendo veritatem, et propter impotentiam intellectus, et propter errores inquirentium per demonstrationem, quia veritatibus suis multa falsa permiscunt, ut dicit Aug. *XVIII. De Civil. Dei*, * c. 41 *, et ideo quia simplices sequentes tales demonstrationes bene possent dubitare, cui esset assentiendum, ideo tuta est via et facilis et communis, auctoritas certa, quae non potest fallere nec falli.

b) Ad *secundam* rationem de *singulari* dico, quod aliud est singularitatem esse *conceptam* ut obiectum vel ut partem obiecti, aliud est singularitatem esse praecise *modum concipiendi*, sive sub quo concipitur obiectum. — *Exemplum*:

(a) Deest in Ed. Ven.

cum dico, *plurale* (est *singulare* (a)), obiectum conceptum est pluralitas, sed modus concipiendi, id est modus sub quo concipitur, est singularitas. Ita in intentionibus logicis cum dico *singulare* (est *universale* (b)), quod concipitur est singularitas, sed modus concipiendi, sub quo concipitur, habet indifferentiam ad plura. — Ita dico in proposito, quod essentia divina potest concipi ut singularis, ita quod singularitas sit *concepta* vel ut obiectum vel ut pars obiecti. — Nec tamen sequitur quod essentia possit cognosci ut singularis, ita quod singularitas sit *modus concipiendi*; cognoscere enim sic aliquid ut *singulare* est cognoscere illud ut *hoc*, sicut *album* videtur ut *hoc*. Et hoc modo, ut praedictum est, non cognoscitur essentia divina sub ratione * *singularitatis* * (c); et ideo in argumento est fallacia *figuræ dictionis*, commutando *rem* in *modum*.

278. (8) — Solvitur I arg. princ. — Ad *rationes principales*. — Ad *primam* [n. 265 a] dico, quod Apostolus loquitur de idolis et ideo de diis *nuncupative*, et subdit ibi: *Nobis autem unus est Deus* (1): *quia omnes dii gentium daemonia*, * in Psalm. (2) *.

279. — Solvitur II arg. princ. — Ad *secundam* [n. 265 b] dico, quod *consequentia* non valet; quia *numerus* non est talis modus significandi grammaticaliter, quales alii modi grammaticales, qui praecise dicunt modum concipiendi rem absque aliquo reali correspondente tali modo concipiendi: * unde * nec dicunt aliquid in re, a quo moveri possit intellectus ad talem modum concipiendi. Sed *numerus* vere includit rem substratam; unde sequitur: *homines* currunt, ergo *plures homines* currunt; sed non est sic de aliis consignificatis (d) nominis vel verbi, quia non sequitur: *Deus* est *generis masculini*, ergo *Deus* est *masculus*; quia ad masculinitatem sufficit aliquid in re, a quo iste modus concipiendi possit accipi, puta *activitas*.

(1) Nam etsi sunt qui dicantur dii, sive in coelo, sive in terra (siquidem sunt dii multi et domini multi), nobis tamen unus est Deus.

(2) XCV. v. 5.

(a) Deest in Ed. Ven.

(b) Deest in Ed. Ven.

(c) Wad. singularis.

(d) Wad. significativis.

Dico igitur, quod illud subiectum *dii* conceptum sub modo plurali includit contradictionem, quia modus concipiendi repugnat ei quod concipitur sub modo. — *Cum igitur probatur consequentia*, quia idem includit singulare et plurale, *dico*, quod singulare includit illud sub modo concipiendi convenienti ipsi concepto, sed plurale includit illud sub modo impossibili illi concepto; et ideo illud singulare includit rationem quasi in se veram, prout includit conceptum et modum concipiendi, plurale autem prout includit illa * duo * includit rationem in se falsam; et ideo non sequitur quod plurale sit verum de plurali, sicut singulare de singulari, quia de eo cuius ratio est in se falsa nihil est verum.

Per idem patet ad *aliam probationem*, quo *maius cogitari non potest*, quia non sunt *dii* cogitabiles sine contradictione, quia modus repugnat rei conceptae, et ideo *maior* est glossanda, sicut prius in *quaestione praecedenti* [n. 257]. — Ad veritatem autem propositionis requiritur quod ratio subiecti non includat contradictionem et sit in se vera, sicut dictum est in *quaestione secunda* huius *distinctionis*.

280. — Solvitur III arg. princ. — Ad *tertium* [n. 265 c] dico, quod *maior* propositio non est prima, sed reducitur ad istam, *omne imperfectum reducitur ad perfectum*, et quia omne ens *per participationem* est imperfectum, et tantum illud ens est perfectum quod est ens *per essentiam*, ideo sequitur propositio illa *maior* de *participatione*. — Haec autem *maior* de *imperfecto* sic habet intelligi: aliquid est imperfectum secundum *perfectionem simpliciter*, quae non necessario habet imperfectionem concomitantem, quia non includit in se limitationem, ut *hoc bonum*, *hoc verum*, *hoc ens*; et huiusmodi imperfectum reducitur ad perfectum eiusdem rationis, scilicet *bonum*, *ens*, *verum*, quae important *perfectiones simpliciter*. Aliquid autem est imperfectum secundum *perfectionem non simpliciter*, sed secundum perfectionem quae de ratione sui includit limitationem et ideo necessario habet imperfectionem annexam, ut *hic homo*, et *hic asinus*; * et huiusmodi imperfecta non reducuntur ad perfectum per essentiam absolute *eiusdem rationis* sicut ad rationem specificam, quia adhuc includit imperfectionem, quia limitationem; sed reducuntur ad *perfectum primum* quod continet omnia supereminenter et

aequivoce *. — Quod igitur *imperfectum* est *primo modo* reducitur ad perfectum simpliciter secundum perfectionem illius rationis, quia aliquid secundum illam rationem potest esse simpliciter perfectum. Quod autem est *imperfectum secundo modo* non reducitur ad aliquid perfectum secundum perfectionem eiusdem rationis; quia enim ista imperfectionem includit, ideo secundum illam non potest esse aliquid perfectum simpliciter, propter limitationem; sed reducitur ad aliquid perfectum simpliciter aequivocum, eminenter includens illam perfectionem; et ideo bonum imperfectum reducitur ad perfectum bonum: sicut lapis, qui est imperfectus, non reducitur ad lapidem perfectum simpliciter, sed ad summum ens et ad summum bonum, quae includunt virtualiter illam perfectionem.

281. — Solvitur IV arg. princ. — Ad *ultimum* [n. 265 d] *dicitur* quod plura bona *finita* meliora sunt paucioribus bonis finitis, non autem plura bona *infinita* . — *Sed hoc non videtur respondere ad argumentum*, quia quaecumque si essent * essent * meliora, videntur ponenda in entibus esse, et maxime in Ente supremo quod est *necesse esse* , quia ibi quidquid posset esse bonum est, et necesse est ibi esse: sed plura bona infinita si essent, essent meliora. Videtur igitur quod plura bona infinita sunt ponenda in natura summi boni.

Ad illud *respondeo*, quod cum dicitur in *maiori* , *illa quae si essent essent meliora, sunt ponenda ibi* , dico, quod aut per *ly si* implicatur positio possibilium, aut positio impossibilium. — Si primo modo, dico, quod *maior* est vera et *minor* falsa, quia implicatio illa in *minori* non est possibile, sed impossibile. — Si autem *ly si* implicet positionem impossibile, *minor* est vera et *maior* falsa; quae enim non essent meliora nisi ex positione impossibile non essent meliora, nec etiam sunt bona, * sed * (a) illud quod non est nisi ex positione impossibile omnino non est, sicut nec illud * positum * est a quo illud non dependet.

(a) Wad. sicut.

QUAESTIONES IV. V. VI. ET VII.

ARTICULUS I.

PROPONUNTUR QUAESTIONES ET ARGUMENTA PRINCIPALIA.

282. (1) — Proponitur quaestio IV. (1). — Circa *secundam partem* huius *distinctionis* quaeritur primo:

Utrum possibile sit cum unitate essentiae divinae stare pluralitatem personarum.

283. — Argumenta princ. quaest. IV. — Quod non: a) Quia *quaecumque uni et eidem simpliciter sunt simpliciter eadem, inter se sunt* * omnino * (a) *eadem*. Et additur *eadem simpliciter*, ad excludendum identitatem *secundum quid*; quia si sunt eadem eidem non simpliciter, sed *secundum quid*, vel eidem sunt eadem solum *secundum quid*, non oportet illa esse *simpliciter eadem*. Sed personae divinae sunt simpliciter et omnino idem essentiae divinae, quae in se et omnino est simpliciter eadem; ergo, etc. — *Maior* patet: *tum* quia per eam tenet omnis forma syllogismi perfecti, quae forma de se est evidens, quia in praemissis notatur extrema in medio coniungi, et ex hoc solum concluditur identitas extremorum inter se in conclusione: *tum* quia oppositum praedicati destruit subiectum, quia si non sunt eadem inter se, non sunt simpliciter eadem alicui eidem. — *Minor* * etiam patet, scilicet, quod ipsa essentia sit simpliciter eadem personis divinis, et e contra, quia ipsa * essentia divina, propter sui summam simplicitatem, est quidquid habet,

(1) Resolvitur Art. V.

(a) Wad. simpliciter.

secundum Magistrum, *dist.* 8., et secundum Augustinum, *XI. De Civ.* c. 10. — Similiter alia *pars minoris* patet, quia ipsa est in se omnino simplex et indivisibilis; ergo, etc. (1).

b) Secundo sic: *Essentiale* et *accidentale* dividunt totum ens; quidquid ergo est in aliquo aut est idem sibi essentialiter, aut accidentaliter: sed quod distinguit personas non est accidentale essentiae, quia nihil sibi accidit; * ergo est essentiale *; ergo est sibi idem essentialiter: sed quod essentialiter est idem essentiae, multiplicato illo multiplicatur essentia; ergo si sunt plures personae, sunt plures essentiae (2).

(2) c) Tertio sic: Nihil est ponendum in entibus, et maxime in Summo Bono, quo non posito, nihil perfectionis deficit in universo: sed aliqua persona divina non existente in divina essentia, nihil perfectionis deesset in universo; ergo pluralitas talium non est ponenda in Deo. — *Probatio minoris*: si secunda persona non esset, quidquid perfectionis esset in ea esset in * prima * persona, et ita nihil perfectionis deesset in universo, * etiam * si ipsa non esset: quia * si tantum sint duae personae in essentia divina *, quidquid perfectionis simpliciter est in una, est in alia; ergo * abstracta * una et manente alia, nihil perfectionis tollitur ab universo.

* *Videtur* * quod non sub omni modo quidquid perfectionis est in una est in alia. — *Contra*: iste modus habendi vel essendi aut est perfectio, aut non. *Si sic*, erit * igitur * in Deo, et per consequens persona prima non erit simpliciter perfecta quae non habebit illum modum. *Si non*, ergo stat argumentum, quod non manente secunda persona manet tota eius perfectio in persona prima; ergo nihil perfectionis deperditur ab universo, amota persona secunda (3).

d) Item quarto: Si sunt plura *necesse esse*, quaero, quibus formaliter distinguuntur? Sint A et B. Sed quod plura sint *necesse esse* includit contradictionem; quia aut illae rationes quibus distinguuntur sunt *necesse esse* et necessitates essendi, et tunc erunt duo *necesse esse*, quae etiam *conveniunt* in *necesse esse*, et per consequens per *necesse esse* non distinguun-

(1) Vid. sol. ad n. 328 seqq.

(2) Vid. sol. ad n. 332.

(3) Vid. sol. ad n. 333.

tur. Si autem illae rationes sunt *possibiles*, ergo illa quae istis distinguuntur non sunt *necesse esse* (1).

284. — Ad oppositum: Illud est possibile quod non includit contradictionem: sed non includit contradictionem quod sit una essentia in tribus personis; quia * non est identitas et trinitas *secundum idem*, et * contradictio est secundum idem, quia hic est unitas *essentiae* et trinitas *personarum* relativarum; ergo, etc.

285. (1) — Proponitur quaestio V (2). — Iuxta hoc quaero: *Utrum sint tantum tres personae in essentia divina?*

286. — Argumenta princ. quaest. V. — Et arguo quod non:
a) Primo sic: relationes oppositae sunt aequalis dignitatis; ergo si relatio primi producentis tantum constituit unam personam, correspondebit sibi alia relatio tantum constituens personam unam productam, et ita tantum erit una persona producta (3).

b) Praeterea, duabus relationibus *productorum* correspondent duae *producentium*, et aequè distinguuntur ista extrema inter se sicut illa inter se; ergo si istae duae relationes constituunt duas personas, et aliae duae constituent alias duas, et ita erunt *quatuor* personae divinae (4).

c) Praeterea, potentia finita durans in infinitum posset habere effectus infinitos, sicut patet de sole, secundum viam Philosophi, II. De Generatione; ergo potentia infinita potest habere infinita producta simul. — *Consequentia* probatur, quia quod potentia finita simul non potest in tot * simul * in quot successive, hoc est propter finitatem, propter quam pro nunc adaequatur sibi iste effectus; ergo potentia infinita in quot potest successive, in tot potest simul: * successive potest infinita, quia sicut finita potest sic infinita * (5).

287. — Oppositum videtur Matth. ult. v. 19: *In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti*, et I. Ioan. c. V. v. 7: *Tres*

(1) Vid. sol. ad n. 334

(2) Resolvitur art. IV.

(3) Vid. sol. ad n. 322 a.

(4) Vid. sol. ad n. 322 b.

(5) Vid. sol. ad n. 322 c.

sunt qui testimonium dant in coelo: Pater, Verbum et Spiritus Sanctus, et hi tres unum sunt etc. Et Augustinus *De Fide ad Petrum*, cap. 2., et ponitur in littera (1).

288. (1) — Proponitur quaestio VI (2). — Et quia *pluralitas* divinarum personarum declaratur ex *productione*, ideo quaero de *productione* in natura divina. — Primo in *communi*:

Utrum essentia divina possit stare in aliquo et ipsum esse productum?

289. — Argumenta principalia quaest. VI. — Arguo quod non: a) primo sic: * quia * nullum productum est *ex se necessarium*: sed quidquid subsistit in essentia divina est ex se necessarium; ergo, etc. — *Probatio maioris per quinque vias*:

Prima, quia nihil simul est *ex se* necessarium et *ab alio*: sed quod est productum, si est necessarium, est necessarium ab alio; ergo non a se. — *Maiorem* huius prosyllogismi *probo*: quia si est necessarium ex se, est ergo necessarium, circumscripto omni alio: si autem est necessarium ab alio, non est necessarium, illo circumscripto.

Secundo probatur *maior* prima: quia omne productum possibile fuit produci, alioquin impossibile produci esset productum; ergo omne productum aliquam possibilitatem includit; et omnis *possibilitas* repugnat *necessario ex se*; ergo, etc.

Tertio sic: terminus productus est aliquo modo posterior producente, quia non potest intelligi productio sine aliquo ordine priori et posteriori: in illo priori in quo producens intelligitur, non intelligitur productum, quia tunc non esset prius; ergo intelligitur in illo priori productum *non esse*, et in signo posteriori intelligitur *esse*; ergo *mutatio*.

Quarto probatur: quia essentia divina, circumscripta productione, non habet illud productum, habet enim illud productum per productionem; ergo per illam fit essentia divina de non habente, illud habens et ita *mutatio*.

Quinto: quia generatio videtur esse essentialiter *mutatio*, sicut species essentialiter includit genus: productio autem ad

(1) Resolvitur art. II.

(2) Vid. supra, pag. 174.

esse per modum naturae est generatio; igitur illa non potest intelligi sine mutatione (1).

(2) *b)* Secundo ad *principale* sic: Si est productum, ergo dependet: *consequens* est falsum; ergo *antecedens*. — *Probatio consequentiae*: quia si nullo modo dependet productum a producente, ergo utrumque ex aequo haberet naturam, et ex hoc ultra non magis praeexigeret productum ad sui productionem et esse quod produciens prae haberet suam naturam, quam e converso: quod est contra naturam productionis (2).

c) Tertio principaliter sic: Quia aliae mutationes quae non ponunt de ratione sui tantam imperfectionem quantam ponit generatio non possunt esse in Divinis; ergo nec generatio. — *Consequentia* patet, quia removetur a Deo quidquid est imperfectionis. — *Probatio antecedentis*: quia latio et alteratio, secundum Arist. *VIII. Phys.*, non ponunt tantam imperfectionem quantam ponit generatio, quia multa entia perfecta possunt alterari, vel localiter ferri, quae non possunt generari; sed non conceditur in Deo loci mutatio vel alteratio; ergo nec generatio (3).

290. Ad oppositum est Aug. *IV. De Trin.* c. 20. vel 54: *Pater est principium totius divinitatis*: non nisi per *productionem*; ergo, etc.

291. (1) — Proponitur quaestio VII (4). — Iuxta hoc quaero in *speciali*:

Utrum sint ibi tantum duae productiones intrinsecae?

292. — Argumenta principalia quaest. VII. — Quod non arguo sic: *a)* Quia *unius naturae* videtur esse *unus modus communicandi*, secundum Averroem, *VIII. Physic.* com. 46. * contra Avicennam *. — Quod probatur per rationes suas ibidem: *Prima*, quia scilicet alterius materiae est altera forma; alioquin non esset * *haec* * forma propria *huius* materiae, et tunc quodlibet generaretur ex quolibet, et tunc universaliter materiae essent otiosae: sed materiae correspondentes diversis

(1) Vid. sol. ad n. 302.

(2) Vid. sol. ad n. 303.

(3) Vid. sol. ad n. 304.

(4) Resolvitur Art. III.

agentibus et producentibus sunt alterius et alterius rationis; quod patet in generatione per propagationem et putrefactionem, quia propagatum generatur ex semine, aliud non, sed ex alio corpore putrefacto; * ergo alterius productionis est altera forma, et sic alterius formae alius modus communicandi *.

Secundo arguitur * sic * ex opposito inferendo quod eadem species tunc esset a *natura* et a *casu*; ex quo infertur quod homo posset generari a semine asini et ex infinitis materiis. — Probatur autem *primum consequens* esse inconueniens, quia quod fit a *casu* est oppositum ei quod fit a *natura*. — Et praeterea secundo, nulla species est a casu, quia quae eveniunt a casu sunt monstruosa. Hoc totum est manifestum per se. Sed si natura haberet diversos modos communicandi, tunc secundum unum modum communicandi posset aliqua species esse a *natura* et secundum alium modum communicandi posset esse a *casu* * vel a fortuna * (1).

b) Arguitur * sic per Commentatorem: * ex commento illo, generabile hoc generatur aequivoce, non ex semine: aut ergo de *necessitate*, aut *ut in pluribus*, aut *ut raro*. Si generatur aequivoce de *necessitate*, ergo nunquam ex semine: quod falsum est. Si autem *ut in pluribus* aequivoce, * quia ex * putrefactione generatur, * sed * quaecumque ut in pluribus accidunt naturaliter accidunt; ergo naturaliter generatur; et ulterius sequitur quod ut raro propagetur ex semine, quod falsum est. Si autem *ut raro* generatur aequivoce, sed quae raro eveniunt a casu eveniunt et casualiter, et quae casualia sunt monstruosa sunt, et quae sunt huiusmodi non sunt eiusdem speciei; * nec ideo huiusmodi natura * est communicabilis *nisi uno modo* (2).

(2) c) Item arguitur pro conclusione Commentatoris: quia diversorum *motuum* specie sunt diversi *termini* specie, *V. Physic.*; ergo si communicationes vel productiones sunt alterius rationis, ergo et termini: * sed termini non sunt alterius rationis, quia una est essentia, quae est terminus formalis omnium productionum * (3).

(1) Vid. solutionem ad n. 316 a.

(2) Vid. solutionem ad n. 316 b.

(3) Vid. solutionem ad n. 316 c.

d) Quod *non tantum sint duae* probo: quia Philosophus *II. Phys.* distinguit *naturam* et *intellectum* tamquam diversa principia activa; utriusque autem ratio vere invenitur in Deo, quia neutrum includit imperfectionem; et ad *intra*, quia neutrum est productivum ad *extra*; ergo praeter productionem *voluntatis* erunt duae aliae productiones *ad intra*.

Hoc etiam *confirmatur* per Philosophum, *IX. Metaph.* c. 3., ubi videtur expresse dicere quod potentia rationalis valet ad opposita, quia scientia est oppositorum, sicut *intellectus* ex natura sui est indeterminatus ad *opposita*, et *natura* est determinata ad *unum*, ergo *intellectus* habebit aliam rationem *principii* quam *natura* (1).

e) Praeterea, potentia voluntatis est libera; ergo et productio eius est libera; ergo non determinatur ad unum, sed ex libertate sua potest esse ad opposita: sed tantum creatura est possibilis esse et non esse, non autem persona divina; ergo voluntas est tantum principium producendi creaturam, non personam divinam (2).

293. — Ad oppositum: Si non sunt tantum duae personae productae, ergo vel erunt plures personae quam tres, vel pauciores quam tres: quod est falsum; illae ergo auctoritates quae ostendunt *tantum tres* esse personas in Divinis ostendunt quod sunt tantum *duae* personae *productae*.

ARTICULUS II.

RESOLVITUR QUAESTIO VI.: UTRUM ESSENTIA DIVINA
POSSIT STARE IN ALIQUO ET IPSUM ESSE PRODUCTUM?

294. (3) -- Probatur primo in Divinis esse productionem. — Quia, sicut dixi [n. 288], *pluralitas* declaratur ex *productione*, ideo primo respondeo ad quaestionem de *productione*, quae est *tertia* (3) in ordine.

Et dico, quod *in Divinis est et potest esse productio*. — Quod probo sic: a) Quidquid de ratione sua formali est principium productivum illud in quocumque est a se, sine imper-

(1) Vid. solutionem ad n. 317 a.

(2) Vid. solutionem ad n. 317 b.

(3) *Secundae* partis hujus Distinctionis.

fectione, in eo est principium productivum: istud totum, scilicet *intellectus habens obiectum actu intelligibile sibi praesens*, ex ratione sua formali, est principium productivum *notitiae *generatae** (a); ergo in quocumque est istud, scilicet intellectus habens obiectum actu intelligibile sibi praesens, ibi erit principium productivum notitiae **generatae**, et hoc secundum proportionem suae perfectionis: sed in Deo est illud secundum veram rationem sui; ergo vere est ibi productio notitiae **generatae**.

b) Idem potest argui de *voluntate*: quia voluntas habens obiectum actu cognitum sibi praesentatum ex ratione sua est productiva *amoris perfecti* producti.

295. — Obiectiones. — *Contra istam rationem insto*, ut declaretur. — a) Et *maiorem* quidem rationis concedo; sed ad *minorem* diceretur quod illud totum non est ex se principium productivum, sed tantum quando intellectus potest habere **extra* se* (b) notitiam productam; hoc autem est quando potest habere notitiam aliam a se, qua perficiatur: intellectus autem divinus non potest habere notitiam distinctam a se, qua perficiatur, et ideo non videtur quod ibi debeat poni principium productivum.

Et *confirmatur* ista ratio: primo, quia notitia genita frustra poneretur: secundo, quia *impossibile* est eam poni.

b) *Primum* probatur: In nobis est necessaria notitia genita, quia per eam intellectus *perficitur*, qui sine ea esset imperfectus: intellectus autem infinitus, licet habeat obiectum sibi praesens, tamen non formaliter perficitur per notitiam genitam, sed per notitiam ingentam eandem sibi realiter, qua etiam formaliter intelligit.

c) *Secundum*, scilicet *impossibilitatem*, probo dupliciter: *Primo*, quia productivum vel produciens habens productum adaequatum non potest aliud producere; ergo cum totum illud, intellectus habens obiectum actualiter sibi praesens, habeat in intellectu paterno notitiam ingentam sibi adaequatam, quasi productam ex se, quia aliquo modo secundum rationem intelligendi posterior est tali praesentia obiecti, videtur quod nullam virtutem ulteriorem habeat ad producendam notitiam di-

(a) Wad. *genitae*, etiam *infra*.

(b) Wad. *ex se*.

stinctam aliam ab ista. — *Secundo* probatur: quia intellectus est potentia *activa*, non *factiva*, ut dicitur IX. *Metaph.*; igitur si potest producere productum, potest producere *in se* illud, et non *extra se*, alioquin non haberet rationem *activi*, ut distinguitur contra rationem *factivi*; iste igitur intellectus, qui non potest producere notitiam in se, non potest producere aliquam notitiam, ut videtur.

296. (4) — *Solvuntur.* — a) Iastas rationes excludendo, *confirmo rationem*, et ad excludendum responsionem ad *minorem* in se dico, quod intellectus noster respectu genitae notitiae habet potentiam *receptivam*, et ista potentialitas est *imperfectio*nis, quia est potentialitas passiva. Nihil autem * tale facit per se * ad rationem principii *productivi*, quia nulla imperfectio formaliter est de ratione principii productivi, et maxime quando principium productivum potest in se esse perfectum. — Habet etiam intellectus noster rationem *principii productivi* respectu notitiae genitae, et hoc est ex *perfectione* eius, quatenus actus primus virtualiter continet illum actum secundum.

Primum istorum, scilicet *recipere intellectionem*, patet, quia convenit intellectui possibili. De *secundo* non est ita certum an conveniat *possibili* vel *agenti*. De hoc alias inquiretur (1). — Nunc autem hoc indistincte acceptum de intellectu, quod est principium productivum notitiae genitae, satis puto verum, et declarabitur d. 3. p. 3. q. 2. (2). Et intellectus sic est in Deo, quia habet intellectum secundum omnem rationem intellectus quae non ponit imperfectionem.

Tunc arguo sic: Quandocumque in aliquo concurrunt duo per accidens, scilicet ratio *agendi* et *patiendi*, ubi illud quod est ratio *agendi* est *per se*, si separetur a ratione *patiendi* et ponatur per se, nihil minus est ratio *agendi*. Quod patet ex II. *Phys.* de medico sanante se, si separetur medicina ab infirmitate, nihil minus erit ratio sanandi. Igitur si separentur praedicta duo in intellectu ab invicem, remanente eo quod erat per se ratio principii productivi, adhuc erit ratio producendi, quantumcumque non sit tibi potentialitas passiva receptiva.

(1) *Quodlib.* q. 15.

(2) Scilicet quaest.: *Utrum pars intellectiva proprie sumpta vel aliquid eius sit causa totalis gignens notitiam actualem vel ratio gignendi?*

Exemplum huius patet: quia si in intellectu nostro esset concreata vel * consubstantialis * notitia sui, secundum quod quidam intelligunt Augustinum de notitia *addita*, XIV. *De Trin.* c. 7., tunc licet intellectus non possit habere notitiam genitam, qua cognoscat se formaliter, tamen in alio intellectu, puta angelico, vel humano beato in Patria, posset gignere notitiam ratione obiecti, quia sic gignere competit sibi unde est in *actu*, licet non sit *receptivus*. Si tamen potest habere aliquod obiectum actu intelligibile sibi praesens, potest aliquam notitiam gignere in passo approximato, si quod tale sit, aut per se stantem, si haberet virtutem gignendi aliquid per se stans. Ergo ab intellectu divino circumscripita ratione *receptivi* notitiae, si remaneat ratio *productivi* notitiae, et hoc *per se stantis*, poterit talis notitia gigni, licet non recipiatur in intellectu, quod est principium gignendi.

Ex hoc patet quod glossa illius *minoris* * in se * nulla est.

b) Ad *confirmationem* illius glossae per *frustra* dico, quod in omni ordine agentium, praecipue ubi principium activum de se non est imperfectum, est status ad aliquod principium activum simpliciter perfectum, quod scilicet agens agit ex plenitudine perfectionis, et dicitur agens ex *liberalitate*, secundum Avic. VI. *Metaph.* c. ult. Nullum autem agens agit liberaliter propter hoc quod ex actione sua expectat perfici; sicut enim in actibus humanis *liberalis* est ille qui agit non expectans redditionem, ita simpliciter agens dicitur *liberale* eo quod nullo modo perficitur a productione vel producto.

(5) Ex hoc arguitur sic: In omni genere principii productivi non includentis imperfectionem possibile est stare ad aliquod primum simpliciter perfectum: sed intellectus est tale principium, et voluntas similiter; ergo in isto genere potest stari ad aliquod simpliciter perfectum: sed nihil est simpliciter perfectum agens quod non agit liberaliter, secundum praedictum modum; ergo * hoc * (a) est aliquod agens liberaliter modo praedicto. Igitur in genere principii productivi est aliquod principium tale, quod nullo modo perficitur per suam productionem: talis est intellectus habens obiectum sic sibi praesens, et nullus alius est nisi ille qui non recipit nec perficitur per intellectionem

(a) Wad. hic.

quam gignit, sive quae * in * virtute eius gignitur. Ergo non oportet intellectum omnem producere notitiam ut *ea perficiatur*, sed oportet esse aliquem priorem producentem *non perfectibilem* per productum.

Et *cum dicitur*: tunc erit *frustra*, non sequitur; nam erit summum bonum; sed non est productum a producente, ut producens per ipsum perficiatur, sed ex plenitudine perfectionis producentis.

c) *Cum autem arguitur* post de *impossibilitate*, duco ad oppositum; quia etsi aliquod obiectum praesens memoriae * intellectivae * Patris habeat ibi aliquam notitiam actualem Patris quasi productam, non tamen habet notitiam * actualem * adaequatam in Patre productam: nulli autem principio productivo ex se tollitur producere ut est in aliquo, nisi intelligat illud principium producere vel produxisse aliqua productione adaequata virtuti talis principii productivi. Et ideo quantumcumque memoria ut in Patre habeat quasi productum, adhuc potest producere productum. — Sed verum est, quod cum habuerit productum adaequatum non poterit aliud producere.

Cum arguitur ulterius de *activo et factivo*, dico, quod istae differentiae sunt accidentales potentiae *productivae*, scilicet *activa* vel *factiva*. Universaliter enim omnis potentia ex se productiva alicuius receptibilis in aliquo, in quolibet receptivo proportionato et approximato producit vel potest producere illud producibile. Quod si producibile non sit natum in aliquo recipi, potentia productiva producit illud, et non in aliquo, sed per se subsistens, si tamen sit potentia productiva sufficiens ad producendum, nullo alio praesupposito. Ita est in proposito, quod Pater habet notitiam genitam, non *agendo*, id est producendo aliquid *in se*; nec *faciendo*, id est producendo aliquid distinctum essentialiter *extra se*; sed quia productum in nullo natum est recipi, et intellectus est principium productivum sufficiens, quia infinitum, ideo producit notitiam genitam in se subsistentem, quae est *persona*.

Et ita responsiones ad *instantias* sunt declarationes *primae rationis* [n. 294], et per consequens etiam propositi principalis.

297. (6) — Probatur secundo in Divinis esse productionem. — Secundo principaliter ad *conclusionem* principalem [n. 294]

arguo sic: Obiectum ut est in memoria producit seipsum ut est in intelligentia, vel est ratio producendi seipsum ut est in intelligentia. Quod autem obiectum habeat esse utrobique *secundum quid*, vel *ab eis differens*, hoc est imperfectionis, quia si memoria esset perfecta et intelligentia perfecta, obiectum esset *simpliciter* utrobique *idem utrique*; ergo ablata omni imperfectione, reservando illud quod est perfectionis simpliciter, obiectum idem simpliciter memoriae gignet aliquid in intelligentia, cui est simpliciter idem: quod est propositum.

298. — Probatur tertio in Divinis esse productionem. — Praeterea *tertio* sic: a) In qualibet conditione entis, quae non est ex ratione sua imperfecta, *necessitas* est simpliciter perfectionis; igitur in *productivo*, quia illud non dicit ex se imperfectionem.

Probatio antecedentis: quia sicut *necessarium* est conditio perfectionis in *ente* in quantum ens, ita etiam est perfectionis in quolibet dividente ens quod non est ex se necessario imperfectum sive limitatum: sicut enim quando *ens* dividitur per opposita, alterum dividendium est perfectionis in ente, alterum imperfectionis, ita in quolibet quod est imperfectionis cuiuslibet divisionis * alterum * membrum est possibile quod est imperfectionis; quod est perfectionis est necessarium. *Producens* autem in quantum tale non includit imperfectionem; ergo non est producens perfectum in ratione producentis nisi sit *necessario* producens: producens autem primum non potest esse necessario producens *aliud a se* et *ad extra*, sicut dicitur *distinctione* 8(1); ergo *ad intra*.

b) Similiter arguitur de *productione naturali*: quia productio naturalis est prima productio; ergo competit primo producenti: non autem competit primo producenti *ad extra*, ut patebit alias; ergo *ad intra*.

299. — Probatur quarto in Divinis esse productionem. — *Praeterea*: a) Relationes oppositae de *secundo modo* relativorum possunt competere eidem naturae limitatae, sicut eidem voluntati competit ratio *motivi* et *mobilis* quando voluntas movet se: sed relationes *producentis* et *producti*, licet magis repugnent quam relationes *moventis* et *moti*, tamen sunt re-

(1) Quaest.: *Utrum solus Deus sit immutabilis?*

lationes *eiusdem modi*, secundum Philosophum, V. *Metaph.* c. de *Ad aliquid*, ibi enim pro exemplo ponit * *motivum* et *mobile* *, *calefactivum* et *calefactibile*, *patrem* et *filium*, sive genitum et eum qui genuit; ergo relationes *producentis* et *producti* sunt compossibiles in eadem natura.

(7) *b) Confirmatur ratio*: quia sicut voluntas est quodammodo illimitata, quatenus fundat relationes oppositas * *secundi modi* *, ex hoc quod *virtualiter* continet illud ad quod *formaliter* habendum est in potentia, ita multo magis essentia simpliciter illimitata potest simpliciter fundare relationes oppositas *eiusdem modi*, magis repugnantes, quales sunt relationes *producentis* et *producti*; plus enim excedit infinitas divinae essentiae illimitationem qualemcumque cuiuscumque creati quam repugnantia quarumcumque relationum *secundi modi* excedat repugnantiam quarumcumque * earum relationum * *eiusdem modi*.

c) Confirmatur etiam ratio: quia omnia relative opposita aequaliter includunt contradictionem: sed * tunc * aliqua *secundi modi* non includunt contradictionem; igitur nec alia.

300. — Exponuntur aliorum probationes. — *a) Arguit aliter quidam Doctor* sic: Prima persona constituitur per relationem ad secundam, et non nisi per relationem originis, * quia distinctio non est certa nisi per relationem originis *; ergo oportet ponere in Divinis diversa supposita, quorum unum sit ab alio. — *Prima propositio probatur*, quia prima persona est relativa ad secundam, et si non constitueretur per illam relationem, ergo *accideret* sibi relatio illa, quia adveniret illi personae constitutae: quod est inconveniens.

b) Secundo arguit sic: Virtus summe activa summe se diffundit: sed non diffunderet se summe nisi produceret aliquod summum, quod non * facit * nisi communicando alicui summam naturam; ergo, etc.

c) Arguunt alii per rationem boni: quia bonum est de se communicativum; ergo summe bonum summe communicativum: non nisi *ad intra*, quia nihil aliud potest esse summum bonum.

d) Similiter arguitur de ratione perfecti, quia *perfectum est quod potest producere sibi simile*, ex I. *Metaph.* et IV. *Metaph.*; ergo primum agens, quod est perfectissimum, potest

producere sibi simile: (sed perfectius est quod potest producere sibi simile univoce(a)) quam aequivoce, quia productio aequivoca est imperfecta; ergo, etc.

301. — Ostenditur praefatas probationes non concludere propositum. — Ista rationes non declarant propositum per manifestius, neque fideli, neque infideli.

a) *Prima*, quando accipit quod prima persona constituitur per *relationem*, si vult persuadere *infideli*, accipit minus notum principali proposito; minus enim notum esset tali, scilicet infideli, per se subsistens constitui per *relationem* quam productionem in Divinis esse. — Si etiam vult persuadere *fideli*, adhuc procedit ex minus noto, quia quod productio sit in Divinis est evidens articulus fidei; non autem est ita evidens hoc esse articulum fidei, quod prima persona constituitur per *relationem*.

Et cum probatur, quia aliter illa relatio adveniret personae constitutae, et ita illa relatio esset *accidens*, *probatio non videtur valere*, quia simili modo posset argui de spiratione activa, de qua omnes tenent quod non constituit personam; nec tamen est *accidens*, quia perfecte est eadem fundamento, quod est essentia in persona.

(8) *Et cum arguitur ultra*, quod distinctio non est * certa * ibi nisi per relationes originis, *haec non est ita manifesta* statim ex fide sicut conclusio quam intendit ostendere, nec etiam est necessaria ad propositum in communi, quia etsi aliter esset ibi distinctio, posset tamen salvari origo.

b) *Et cum secundo arguitur*, quod summe activum est summe diffusivum sui, *responsio*: quod verum est, *quantum possibile* est aliquid diffundi; sed oporteret probare quod possibile esset aliquid diffundi sive communicari in *unitate naturae*.

c) Per idem ad *tertium* de ratione *boni*, quia oporteret probare quod communicatio *eiusdem* rei vel *naturae* esset possibilis, quia ad impossibile includens contradictionem non est potentia, nec communicatio bonitatis.

d) Similiter ad *quartum*: perfectum est natum producere summum sibi simile: verum est, ita summum sibi simile *sicut*

(a) Deest in Ed. Ven.

potest produci. Oportet igitur probare quod summe simile univoce, id est in *unitate naturae*, esset producibile.

302. (9) — Solvitur I arg. princ. quaest. VI. — Tenendo quatuor igitur rationes primas [nn. 294., 297., 298., 299.], et praecipue duas primas pro conclusione affirmativa *quaestionis*, respondeo ad *argumenta* in oppositum.

Ad *primum* [n. 289 a] negando *maiozem*. — *Cum probatur* primo per necessarium *ex se* et *ex alio*, dico, quod si *idem genus causae* importaretur per haec duo *ex se* et *ex alio*, verum est quod nihil sic est necessarium *ex se* et *ex alio*. Si autem *aliud genus causae* importetur, puta per illud *ex se* causa *formalis*, et per illud *ab alio* causa *effectiva* vel *productiva*, non est inconveniens idem esse necessarium *ex se* uno modo et ab * aliquo * alio alio modo. — *Cum probatur maior* prosyllogismi, dico, quod * illud quod est * necessarium *ex se formaliter* non potest non esse, circumscripto quocumque alio, cuius circumscriptio non includit impossibilitatem ponendo illud esse, sed *ex se* necessarium formaliter sequitur posse non esse, circumscripto quocumque alio per impossibile, sicut *ex uno* impossibile posito sequitur aliud impossibile. Ita de Filio hoc declaratur per *exemplum*: Philosophi ponentes creaturas necessario produci, habent dicere quod ipsae haberent entitatem qua formaliter essent necessariae, licet in illa entitate dependerent a causa necessario producente. Filius autem habet entitatem formaliter necessariam et eandem cum producente. Creatura igitur, si esset *ex se* necessaria, non posset non esse, circumscripto omni alio, cuius circumscriptio non implicat contradictionem; tamen circumscripta causa alia a se per impossibile, posset non esse. Filius autem non posset non esse, circumscripto quocumque alio secundum entitatem a producto, quia non potest non esse, nisi circumscripta persona producente, et producens non est aliud secundum entitatem a producto. Unde si Pater creaturam naturaliter produceret et necessario, produceret eam formaliter necessariam; tamen non esset tunc necessaria tanta necessitate quanta est nunc Filius necessarius.

Stat ergo de Filio quod sit a se formaliter necessarius, et tamen ab alio producente * necessarius productive vel effective, a quo (a) habet quasi effective * eandem entitatem necessariam.

(a) *Wad. cum quo.*

(10) Ad *secundam probationem maioris* dico, quod possibile *logicum* differt a possibili *reali*, sicut patet per Philosophum, V. *Metaph.* capitulo de *Potentia*. — Possibile *logicum* est modus compositionis formatae ab intellectu, illius quidem cuius termini non includunt contradictionem; et ita hoc modo possibilis est haec propositio, *Deum posse produci*, et *Deum esse Deum*. — Sed possibile *reale* est quod accipitur ab aliqua potentia in re sicut a potentia inhaerente alicui, vel terminata ad illud sicut ad terminum. — Filius autem non est possibilis possibilitate *reali*, nec possibilitate inhaerente * alicui *, nec terminata ad ipsum * sicut ad terminum *; quia possibilitas, sive activa sive passiva, est ad *aliud in natura*, sicut patet per definitionem *potentiae activae* et *passivae*, V. et IX. *Metaph.*, quod est principium transmutandi aliud, vel ab alio in quantum aliud. — Tamen Filius est terminus potentiae *productivae*, quae abstrahit a ratione potentiae *effectivae*. Et si illa potentia dicatur simpliciter *potentia*, terminus illius potentiae potest dici simpliciter *possibile*; sed *possibilitas* illa non repugnat *necessario* formaliter, licet *possibilitas* de qua Philosophi loquuntur de potentia *activa* et *passiva* proprie repugnat *necessitati ex se*.

* Sed dubium est de *activa*, si poneretur aliquod necessarium habere principium productivum *.

Ad *tertiam probationem* cum dicitur: ibi est ordo, ergo intelligitur prima persona, non intellecta secunda, *responsio*: quod non necessario prima intellectione intelligitur secunda persona cum prima persona, si illa prima persona est absoluta; sed non sequitur * ex hoc * quod cum prima persona intelligitur esse, secunda persona intelligatur *non esse*, sicut non sequitur: illud animal quod est in homine intelligitur non intellecto rationali, igitur intelligitur *non esse* rationale.

Cum autem infers *mutationem* ex terminis oppositis, accipis ac si intelligeretur productum *non esse* quando producens est, * quod falsum est *; abstractionem igitur *sine mendacio*, quae est non considerando illud a quo fit abstractio, commutas in abstractionem *mendacem*, quae est considerando illud *non esse* a quo fit abstractio.

(11) Ad *quartam probationem* dico, quod illa persona non esset in essentia sine productione; habet enim illam per pro-

ductionem. Non sequitur ergo: essentia de se non habet personam; ergo essentia de non habente fit habens; sed sequitur: ergo essentia *de ratione* sua non habet illam, vel non includit illam personam. Quod patet, si persona est *relativa*. *Probatio*: quia tunc est aliquid, excepto relativo, secundum Aug. VII. *De Trin.* c. 6, quia *relatio* non est de ratione *absoluti*. Ipsa * autem * essentia habet illam productionem, sive * essentia illa * per productionem habet personam in qua substitit; quae tamen persona vel productio non est *de ratione essentiae*. Non autem sequitur *mutatio* ex hoc quod aliquid inest alicui quod non est *de ratione eius*; sed mutatio requirit quod aliquid insit alicui cui prius infuit *oppositum*, quod non habetur in proposito.

Ad *quintam probationem* dico, quod in generatione in creaturis concurrunt duae rationes, scilicet, quod ipsa est *mutatio* et est *productio*. Ut est *mutatio* est forma subiecti mutati: ut est *productio* est termini producti * in * via. Istae rationes non includunt se essentialiter etiam in creaturis; diversa enim respiciunt primo; ergo sine contradictione potest intelligi ratio *productionis* sine ratione *mutationis*; * et * ita generatio transfertur ad Divina sub ratione *productionis*, licet non sub ratione *mutationis*.

303. (12) — Solvitur arg. II princ. quaest. VI. — Ad *secundum principale* [n. 289 b] dico, quod non sequitur: est ab alio, ergo *dependens*. — *Cum probatur*, concedo quod aequè independenter est natura in producente et producto. — *Cum arguitur* ex independentia, quod non est praeexigentia, nego *consequentiam*, quia dependentia sequitur entitatem formalem dependentis, * aliam * ab illo a quo dependet. Quando igitur habet eandem entitatem non est ibi dependentia; potest ibi esse praeexigentia, si unum suppositum habeat illud ab altero.

304. — Solvitur arg. III princ. quaest. VI. — Ad *ultimum* [n. 289 c] dico, quod mutationes aliae a *generatione* ex ratione sua formali sunt imperfectiores generatione, quia ex ratione terminorum inductorum imperfectorum habent maiores imperfectiones quam termini generationis; tamen aliae mutationes, quantum ad illud quod praesupponunt, non requirunt tantam imperfectionem in subiecto quantam requirit generatio, et hoc ut est *mutatio*, quia generatio requirit in subiecto enti-

tatem in *potentia*, et hoc ad esse simpliciter; aliae mutationes non.

Ad propositum applicando dico, quod *generatio* non transfertur ad Divina secundum illud quod praesupponit generatio, puta subiectum *mutabile*, quod est imperfectionis, quia ut est mutatio non est in Divinis; sed transfertur ad Divina in quantum generatio est *productio*, sub ratione qua est productio termini, quia terminus eius est perfectior terminis aliarum mutationum; et sic bene potest per generationem accipi essentia tamquam terminus perfectissimus in Divinis, licet non possit per aliam mutationem accipi aliquis alius terminus aliarum mutationum, quia hoc concluderet compositionem et imperfectionem, quia terminus cuiuslibet alterius mutationis esset accidens componibile cum subiecto.

ARTICULUS III.

RESOLVITUR QUAESTIO VII: UTRUM IN DIVINIS SINT TANTUM DUAE PRODUCTIONES INTRINSECAE?

305. ⁽¹³⁾ — Conclusio. — Ad quaestionem *quartam* (1) [n. 291] de *numero productionum* patet veritas, quia *sunt tantum duae productiones*.

306. — Aliorum declaratio. — Hoc declaratur *ab aliquibus* sic: Actus *notionales* fundantur super actus *essentiales*: sed tantum sunt duo actus *essentiales* manentes intra, qui sunt *intelligere* et *velle*; ergo tantum sunt duo actus *notionales* qui sunt *productivi intra*.

Confirmatur ratio, quia actus *notionales* fundati super actus *essentiales* aequantur eis, et ideo non possunt plurificari actus *notionales* fundati super eundem *essentialem*.

Et modus ponitur iste, et colligitur ex multis dictis sparsim in pluribus locis: quod tam intellectus quam voluntas in quocumque habent esse, propter separationem illorum a materia, postquam habuerint esse in actu suo primo *simplicis intelligentiae* aut *volitionis*, sunt supra se *conversivi*, et super actus eorum *simplices*, et super obiecta eorum per actus con-

(1) *Secundae partis, septimam totius Distinct.*

versivos intelligendi et volendi. — Intellectus enim non solum intelligit verum simplici intelligentia, sed etiam *intelligentia conversiva*, intelligendo se intelligere et convertendo se super obiectum intellectum et super actum simplicem intelligendi et super se intelligentem per actum suum conversivum, quia notitia *secunda*, quae est in *verbo*, non solum scit et intelligit rem, sed sic scit et intelligit eam, ut sciât se scire et intelligere eam. — Similiter voluntas non solum vult bonum simplici volitione, sed etiam *volitione conversiva*, volendo se velle, convertendo se super obiectum volitum et super actum volendi simplicem et super se volentem per actum suum conversivum. — Sed ista conversio partim uno et eodem modo convenit intellectui et voluntati, et partim alio et alio modo. Quod enim ambae se convertunt ut sunt nudae, purae et solae potentiae, hoc uno et eodem modo convenit eis, quantum est *ex parte ipsarum* se convertentium; ambae enim se solas convertunt sua vi activa, quae aequaliter eis convenit. Sed alio et alio modo quantum est *ex parte obiectorum* ad quae se convertunt; intellectus enim, postquam est conversus ad illa ad quae conversus est, se habet ut *potentiale* quoddam et purum potentiale, et hoc quia intellectus nudus et purus natus est recipere ab illis, sicut proprium passivum a suo proprio activo naturali; quod quidem activum est idem intellectus informatus notitia simplici, et hoc respectu formationis notitiae genitae. Voluntas autem, postquam est conversa ad illa ad quae conversa est, se habet ut *activum* quoddam, et hoc ut voluntas nuda et pura nata * est * exprimere de illis sicut proprium activum de * suo * proprio passivo, cuiusmodi est eadem voluntas informata amore simplici, * de qua sic informata eadem voluntas ut nuda nata est exprimere * amorem quemdam *incentivum*, qui est Spiritus Sanctus in Divinis, qui habet esse a producentibus ipsum, non per informationem eius de quo est quasi subiective, nec per * aliam * impressionem factam eidem secundum modum quo Verbum sive Filius procedit a Patre per quamdam quasi informationem sive impressionem factam intellectui paterno converso, ut sit sicut notitia declarativa de notitia simplici, sed per quamdam quasi *excussionem* vel *expulsionem* aut *progressum*; aut magis proprie loquendo, per quamdam *expressionem* producti de eo de quo subiective producitur.

Ex parte ergo *intellectus* causatur actus dicendi a notitia simplici in intellectu nudo converso supra se et supra notitiam suam simplicem, ita quod intellectus informatus notitia simplici est principium activum et elicitivum actus notionalis intellectus; ipse autem nudus intellectus conversus non est nisi quasi principium passivum, de quo quasi de materiali producit *Verbum* quasi per *impressionem*. — Ex parte autem *voluntatis* causatur actus notionalis ab ipsa voluntate nuda conversa supra se et super amorem suum simplicem et super ipsam voluntatem informatam amore simplici; ita quod voluntas nuda conversa est principium activum et elicitivum actus notionalis voluntatis; ipsa vero voluntas informata amore simplici est principium quasi passivum, de quo quasi de materiali producit *Spiritus Sanctus*, secundum quamdam *expressionem*.

Et hinc apparet differentia intellectus ut *intellectus* et intellectus ut *natura*; quia intellectus ut in Patre existens * ut notitia essentialis, sive, quod idem est *, in actu intelligendi suam essentiam, quem actum ipsa essentia operatur in ipso intellectu suo, ut est quasi in potentia ad notitiam essentialem secundum rationem intelligendi, foecundus est foecunditate naturali ad producendum de seipso sibi simile, ad quod est quasi in potentia per hoc quod est actu sub illa notitia essentiali; intellectus enim, ut est quaedam notitia essentialis secundum actum, * vel per hoc quod est actu sub notitia essentiali *, est *natura* et principium activum quo Pater de eodem intellectu, ut est intellectus purus et *tantum intellectus*, ut de puro passivo format notitiam quae est *Verbum*, quae *secundum rem* est eadem notitia cum illa de qua formatur, differens solum ab ea in quantum procedit ab ea ut manifestativa et declarativa ipsius.

Et per omnem eundem modum debemus intelligere *verbum* formari in nobis. * Obiectum enim * cognitum primo sui simplicem notitiam imprimit intellectui nostro, repraesentando se illi ut pure passivo et sub illa ratione qua est *intellectus*. Intellectus autem sic perfectus simplici notitia per obiectum cognitum, quod in se continet expressive, factus est foecundus et principium activum ut *natura* imprimens in seipsum ut intellectus tantum et principium passivum ad formandum in se notitiam declarativam de notitia simplici. Et secundum hoc

quando dicitur *verbum* formari per intellectum et quod intellectus sit in formatione eius *activus*, hoc intelligitur de intellectu actu informato simplici notitia; per hanc enim, ut per rationem formalem agendi, intellectus est principium activum, et necessario prior est ratio eius ut intellectus est passivus respectu notitiae simplicis quam recipit ab objecto, quam ratio eius secundum quam est *natura*, et activus per notitiam simplicem inhaerentem; et ideo ordine rationis prius habet esse ut est *intellectus* quam ut est *natura*, et fundatur actus notionalis, quem agit ut natura, super actum essentialem, quem patitur ut intellectus, scilicet super notitiam simplicem obiecti, quam recipit ut est nudus.

307. (14) — Improbatur primus articulus praecedentis opinionis. — Ista opinio ponit *tres articulos*, quos non credo esse veros.

Primus est, quod intellectus ut *nudus*, conversus supra intellectum *formatum notitia simplici*, formatur ab eo notitia genita. — Hoc improbo sic:

Intellectus non convertitur nisi ut est in *aliquo supposito*, quia conversio ponitur *actio*, et *actiones sunt suppositorum*. — Tunc quaero: cuius suppositi vel cuius personae est ut convertitur super intellectum formatum? Quia si ut convertitur est personae Filii et praecedit ista conversio generationem Verbi, ergo ante generationem Verbi sunt duae personae: quod est haereticum. Si autem ut convertitur super intellectum formatum est ipsius Patris, tunc arguo sic: cuius est ut convertitur, eius est ut notitia genita informatur, ut probabo; igitur intellectus ut est Patris formatur notitia genita; ergo notitia genita est ipsius personae Patris, quia cuius personae est intellectus ut formatus, eiusdem est notitia qua formatur.

Assumptum probandum *probo* sic: Cuius est ut convertitur super intellectum formatum, eius est ut habet intellectum formatum pro obiecto actu praesente; ergo eius est ut ab illo obiecto formatur. — *Probatio* huius *consequentiae*: passivum proportionatum, dispositum et approximatum activo sufficienti proportionato, natum est immediate perfici ab illo activo, per Philos. IX. *Metaph.* c. 1. vel 2. *Quoniam autem possibile*, etc.; tunc enim est aliquid in *potentia proxima* quando nihil oportet addi, subtrahi vel minui, ad hoc quod actus insit. Intellectus

autem nudus ut conversus, et habens intellectum formatum ut obiectum praesens, est passivum dispositum proportionatum et approximatum intellectui formato ut obiecto sufficienter activo; ergo intellectus nudus ut conversus, nulla facta variatione circa ipsum esse subsistentiae vel cuiuscumque entitatis, ut sic formatur notitia genita. — Et sic probatur *prima consequentia*.

Hic *posset poni* una *responsio*, quod intellectus nudus, per hoc quod de seipso actualiter formatur illa notitia, sive ex hoc quod est quasi materia informata notia genita, habet esse in persona genita. — *Sed contra* istam responsionem sunt duo argumenta quae ponentur dist. 5. *qu. ultima* (1) contra opinionem de *quasi materia*, quae ibi specialiter improbabitur.

308. (15) — Improbatur secundus art. praec. opinionis. — *Secundus articulus* est, quod intellectus *informatus notitia actuali essentiali* est principium activum et elicitivum notitiae genitae.

a) Hoc improbo sic: Verbum non gignitur ab intelligentia, sed a *memoria*, secundum Aug. XV. *De Trin.* c. 7.; ergo licet in Patre concurrant memoria, intelligentia et voluntas, Pater non gignet Verbum *formaliter* intelligentia ut *quo*, sed *memoria*: ut autem habet notitiam *actuale* quasi elicitam et ut actum *secundum* est in actu intelligentiae, cuius est omne intelligere actuale; ergo ut sic non gignet Verbum, sed ut est in actu *memoriae*, id est ut *habet obiectum intelligibile praesens intellectui suo*; in hoc enim intelligitur actus *primus* quasi praecedens actum *secundum*, qui est *actu intelligere*.

b) *Secundo* sic: Productio magis convenit actui *primo* ut principio productivo quam actui *secundo*, quia operationes perfectae de ratione sui sunt fines, et non sunt gratia aliorum finium; ergo *intellectio* ut est operatio Patris non est ratio formalis productiva alicuius termini, sed tantum actus primus, cuius virtute elicitur illa operatio, erit principium productivum.

c) *Tertio* sic: Si *intellectio* Patris *actualis* est ratio formalis producendi Verbum, adhuc *obiectum* ut *praesens intellectui* Patris ut habenti rationem *memoriae* erit principium prius productivum notitiae genitae; quia in nobis apparet quod illud est natum immediatius gignere quam *actus intel-*

(1) *Utrum Filius generetur de substantia Patris?*

ligendi; ergo aliquod Verbum prius erit genitum a Patre ut a *memoria* quam ut ab ipsa *intelligentia noscente*.

(16) *d) Praeterea*: Verbum est illius immediatius Verbum a quo immediatius exprimitur; ergo si ratio elicitiva Verbi sit *actualis notitia* ut in intellectu Patris formato, sequitur quod Verbum sit immediatius Verbum *intellectionis* Patris quam *essentiae* Patris: quod videtur inconueniens, quia tunc esset aliud prius Verbum, quod esset declarativum *essentiae* Patris immediate, vel oportebit dicere quod ista *essentia* non posset immediate declarari per aliquod Verbum: quod videtur inconueniens, cum secundum Aug. IX. *De Trin.* (1), *notitia formata* ab ea re quam *memoria* continemus est *verbum*; primum * enim * obiectum *memoriae divinae* est *essentia*.

e) Praeterea: Si *actualis intellectio* Patris esset genita vel producta, produceretur virtute *essentiae*, non ut iam cognita, sed ut *prior omni cognitione*. — *Hoc patet*: tum secundum *veritatem*, quia alias esset processus in infinitum * actus intellectus ante actum intelligendi *: tum secundum *istum*, quia supra dixit quod in Patre actum intelligendi *essentiam* operatur ipsa *essentia* in intellectu ipsius. — Ex hoc arguo sic: *actualis notitia essentiae* non potest esse formaliter alterius rationis per hoc quod est ab alio communicata et non ab alio sic communicata; quia tunc *deitas* esset formaliter alterius rationis in personis, quia illam una habet *a se*, et non alia; ergo et *actualis notitia essentiae* est *eiusdem rationis* in Patre et Filio; quod igitur natum est esse principium quo respectu unius, si esset principiabile, idem erit principium respectu alterius, si principiatur (2).

309. (17) — Improbatur tertius art. praec. opinionis. — *Tertius articulus* est, quod *conversio intellectus nudi super se formatum* est necessaria ad hoc ut intellectus nudus formetur ab intellectu formato.

Hoc non video; quia intellectus Patris habens obiectum sibi praesens est naturale principium, non solum operativum

(1) *Necesse est enim cum verum loquimur, id est quod scimus loquimur, ex ipsa scientia quam memoria tenemus nascatur verbum, quod eiusmodi sit omnino cuiusmodi est illa scientia de qua nascitur. Formata quippe cogitatio ab ea re quam scimus verbum est quod in corde dicimus.* Cap. 10.

(2) Vid. adhuc infra n. 310 a.

respectu intellectionis Patris, sed etiam *productivum* respectu notitiae genitae; adhuc ergo, circumscripta illa reflexione, esset principium productivum (1).

310. — Duo posteriores articuli falsi sunt etiam in nobis. —
a) *Secundus* etiam articulus [n. 308] est falsus in *nobis*: *tum* quia notitia confusa non potest esse principium elicativum notitiae distinctae, sicut nec imperfectum potest esse principium elicativum productionis alicuius perfecti: *tum* quia illa notitia actualis confusa esset simul cum notitia actuali distincta, et ita duo actus eliciti simul, vel actus confusus quando non esset generaret actum distinctum: *tum* quia omnis actus intelligendi secundus est genitus a memoria, ut memoria est in actu primo proportionali sibi, puta perfectus a perfecto, imperfectus ab imperfecto, sicut *distinctione tertia* patebit.

b) *Tertius* articulus [n. 309] etiam est falsus in *nobis*; quia verbum perfectissimum erit in Patria, secundum Aug. XV. *De Trin.*, et tamen non erit illud verbum genitum per actum reflexum sive conversivum super actum primum, * ut per hoc illud verbum generatum sit actus reflexus, sicut iste dicit, quod notitia secunda quae est in verbo est * ut per illud sciat quis se scire vel intelligere. — Quod autem non erit *notitia reflexa* probatur, quia verbum perfectissimum creatum non habet pro objecto suo primo aliquod creatum, sed *increatum*.

311. (18) — *Sententia Doctoris* (2). — Dico tunc ad *quaestionem*, quod *tantum sunt ibi duae productiones distinctae secundum rationes formales productionum*, et hoc *quia sunt tantum duo principia productiva habentia formales rationes producendi distinctas*.

Quod probo sic: *a)* Omnis pluralitas reducitur ad unitatem vel ad paucitatem tantam ad quantam reduci potest; ergo pluralitas principiorum activorum vel productivorum reduceatur ad unitatem vel ad tantam paucitatem ad quantam potest reduci: sed non potest reduci ad aliquod principium *unum* productivum.

Probatio: quia principia productiva, quae sunt *natura* et *voluntas*, habent *oppositos* modos principiandi, quia alterum inclinatur ex se ad agendum *naturaliter*, alterum *libere*

(1) Vid. statim n. 310 b.

(2) Cfr. *Quodlib.* q. 2. n. 16 seqq. — *Report.* I. d. 2. q. 7.

et in potestate sua habet producere, ita quod ad hoc ex se *naturaliter* non inclinatur. Si autem reduceretur ad aliquod *unum* principium productivum, illud haberet *determinate* alterum modum principiandi; vel enim esset productivum *ex se determinate* per modum *naturae*, vel *non ex se determinate*, sed *libere*, et ita per modum *voluntatis*. * Et ideo * non possunt reduci ad aliquod principium, quasi tertium ab istis, quod scilicet in producendo neutrius istorum habeat rationem.

b) Nec *unum* istorum *reducitur ad aliud*, quia tunc alterum secundum totum genus suum esset imperfectum: quod falsum est, quia cum ex eadem perfectione conveniat utrique esse principium operativum et productivum, et neutrum sit ex se imperfectum in quantum operativum est, quia tunc non erit formaliter in Deo, * igitur * nec in quantum productivum est imperfectum.

* Principia productiva * ergo non possunt reduci ad paucitatem maiorem quam ad *dualitatem*, principii scilicet productivi per modum *naturae* et principii productivi per modum *voluntatis*.

c) Haec autem duo principia secundum rationes suas principiandi *debent poni in primo* * *productivo* *, quia in ipso est omnis ratio principii, quod non reducitur ad aliud principium prius; igitur *sunt tantum duo principia productiva alterius rationis in primo productivo*: * scilicet unum productivum per modum *naturae*, et unicum per modum *voluntatis libere* *.

d) Haec autem *sunt productiva ad intra*. — *Probatio*: memoria perfecta est productiva ad intra per modum *naturae*, ex solutione praecedente: intellectus perfectus, sicut in quantum est potentia * perfecta * operativa natus est intelligere obiectum quantum est ipsum noscibile, ita in quantum est potentia productiva notitiae genitae natus est esse principium tantae notitiae quanta potest esse obiecti: intellectus autem in Primo, etiam ut est principium productivum, est simpliciter perfectus; * quod patet, quia non reducitur ad aliud principium prius, et omne imperfectum reducitur ad perfectum prius se *.

(19) Hoc etiam obiectum primum intellectus est infinitum intelligibile; ergo intellectus ut est principium productivum natus est esse principium producendi notitiam infinitam.

e) Similiter arguitur de *voluntate* respectu *amoris obiecti infiniti*.

f) * Nihil autem infinitum est formaliter nisi Deus, ex *quaestione* illa, *Utrum Deus sit?* [n. 251 sqq.]. Ergo ista principia sunt productiva aliquorum in *natura divina* *.

g) Ulterius sequitur: si non sunt ibi nisi duo principia productiva alterius rationis, ergo tantum sunt *duae productiones* numero. — *Probo*, quia utrumque principium productivum habet productionem sibi *adaequatam* et coaeternam; ergo stante illa, non potest habere aliam (1).

312. (20) — Obiectiones. — *Obiicitur* contra istam *deductionem* sic: a) *Natura* ex se est principium determinatum ad agendum: in Divinis autem intellectus *unde intellectus* non tantum videtur esse principium determinatum ad agendum, sed etiam *natura*, ut est quodammodo prior intellectu, quasi radix et fundamentum, sicut essentia quaelibet videtur esse fundamentum potentiae; ergo non tantum intellectus, sed etiam *ipsa essentia* debet poni habere rationem principii illius quod est *natura* ut distinguitur contra *voluntatem*.

b) *Secundo*, dubium est de istis actibus productivis, quomodo sint istorum principiorum productivorum, quorum sunt actus *essentiales*; cum enim actus distinguant potentias, *II. De Anima*, videtur quod istis potentiis quibus conveniunt actus *essentiales* non competant actus *notionales* sive productivi.

c) *Tertio*, probatio illa non videtur valere quae adducitur [n. 311 a] ad ostendendum *dualitatem* in principiis productivis non posse reduci ad *unitatem*; nam principiari *necessario* et principiari *contingenter* sunt oppositi modi principiandi et diversi; et tamen haec dualitas reducitur ad unitatem; et con-

(1) Huius argumenti vim probativam infirmat Doctor in *Quodlib.* q. 2. n. 15 seqq. et *Report.* I. d. 2. q. 7. n. 3, ubi « arguitur sic: Quidquid est *de se* hoc impossibile est quod plurificetur: sed quidquid est in Divinis *unius rationis* est *de se* hoc; ergo nihil unius rationis in Divinis potest plurificari: sed productio divina quae est *unius principii* formalis est unius rationis; igitur talis productio non potest plurificari in Divinis; igitur in Divinis tantum est una productio secundum numerum unius rationis ». — *Maio rem* et *minorem* late ibi probat Scorius, concludens: « Hic ergo dico, quod causa vel ratio quare in Divinis non possunt esse plures productiones *unius rationis* est quia quaelibet productio divina est *de se haec*, sicut et alia omnia in Divinis ».

cedo quod illud unum habet determinate alterum istorum duorum modorum, illum scilicet qui est perfectior et prior. Ita diceretur in proposito quod ad principium quod est *natura*, quia illud est prius in ratione principiandi, reducitur *voluntas*, licet habeat oppositum modum principiandi.

d) *Quarto*, contra *ultimam propositionem* praedictae deductionis * art. * [n. 311 g] quaero * secundo *, unde probatur illa propositio quae dicit quod, *stante uno actu adaequato potentiae, ipsa non potest simul habere alium?* — Si intelligat *adaequatum* secundum *extensionem*, petitur principium. — Si secundum *intensionem*, videtur falsum, nam licet visio Verbi adaequetur potentiae intellectivae animae Christi, tamen potest noscere etiam actu elicitio aliud intelligibile a se. Patet etiam quod Deus novit se notitia adaequata intellectui suo secundum intensionem, et tamen novit alia a se. Si igitur ita est de actu adaequato potentiae *operativae* quod compatitur alium, multo magis videtur de potentia *productiva*; quia eius productum vel productio non est in potentia productiva, sicut operatio est in potentia operativa.

(²¹) e) *Quinto* sic: principium non est principium in quantum principium iam intelligitur positum in esse, sed in quantum est prius principiatio: ut autem est prius principiatio non aliter se habet per hoc quod principium ponitur in esse; ergo si isto non posito posset esse principium alterius, pari ratione videtur quod isto posito simul potest esse principium alterius; quia isto posito principium in quantum principium, hoc est in quantum prius principiatio, nullo modo aliter se habet.

313. — Solvuntur. — *Solutio* istarum duarum rationum ultimarum et *declaratio* rationis [n. 311] illius contra quam fiunt, et *probatio conclusionis* ad quam illa ratio adducitur, videlicet quod sunt *tantum duae productiones* [n. 311], dimittantur usque ad d. 7. quaest. illa: *An possent esse plures filii in Divinis?*

a) Ad *primum* respondeo, quod hoc totum, *intellectus habens obiectum actu intelligibile sibi praesens*, habet rationem *memoriae perfectae* in actu *primo*, quae scilicet est immediatum principium actus *secundi* et notitiae genitae. In hoc autem principio quod est *memoria* concurrunt duo, quae constituunt unum principium totale, videlicet *essentia* in ratione

obiecti, et *intellectus* ut *potentia*, quorum utrumque per se est quasi partiale respectu productionis adaequatae huic totali principio.

Cum igitur arguitur, quod ratio *naturae* non tantum competit intellectui, sed *essentiae*, *respondeo*, quod totale principium includens *naturam* ut *obiectum* et *intellectum* ut *potentiam* habentem obiectum sibi praesens est principium productivum quod est natura et principium completum producendi per modum naturae; si enim *essentia* ut *obiectum* non haberet rationem principii in productione Verbi, * non videretur ratio * quare magis diceretur Verbum *essentiae* quam *lapidis*, si ex sola infinitate intellectus ut principii productivi posset produci Verbum infinitum, quocumque alio obiecto praesente.

(22) *b)* Ad *secundum* dubium dico, quod memoria in Patre est principium *operativum* Patris, quo scilicet ut actu *primo* Pater formaliter intelligit ut in actu *secundo*; est etiam * eodem modo * memoria Patri principium *productivum*, quo Pater existens in actu primo producit ut in actu secundo notitiam genitam, et actus primus prior est prioritatem originis actu secundo. — Non fundatur igitur actus *productivus* super actum *essentialem* qui consistit in actu *secundo*, videlicet qui est *operatio*, quasi super *rationem formalem* eliciendi illum actum secundum, sed quodammodo praeexigit illum actum, quia actus primus * praeexigitur *, qui est operativus et productivus et est ratio perficiendi suppositum in actu secundo, qui est operatio suppositi, in quo est quodam ordine prius antequam intelligatur produci illud quod producitur; operans enim et producens per idem principium prius est *operans* quam *producens*. — *Exemplum*: si *lucere* poneretur aliqua operatio in luminoso, et *illuminare* poneretur productio luminis a luminoso, lux in luminoso esset principium *quo*, et respectu *operationis* quae est lucere, et respectu *productionis* quae est illuminare. Nec tamen lucere quod est operatio esset *ratio formalis* illuminationis quae est productio, sed esset ibi ordo quasi effectuum ordinatorum ad eandem causam communem amborum, a qua immediatius procedit unus effectus quam alius. — Ita in proposito, ad eundem actum primum, qui est memoria Patris, ordinem quemdam intelliguntur habere *intelligere*, quod est

operatio Patris, et *dicere*, quod est *producere* Patris, respectu notitiae genitae; non talem tamen ordinem, quod intelligere Patris sit *causa* vel principium elicativum *dicere* Verbi, sed quod *immediatius* intelligere sit quasi productum a memoria Patris quam dicere, vel quam Verbum sit productum ab eodem. Non igitur est ibi talis ordo qualem ponit *opinio prior* [n. 306] in ratione *objecti* praesuppositi, vel ratione *principii formalis* agendi, sed tantum ordo prior quasi *producti* ad *productum*, respectu eiusdem principii communis, ad *quasi productum* et *vere productum*.

(23) Et tunc ad illud II. *De Anima* de *distinctione potentiarum per actus*, potest dici, quod *quasi producere* et *producere* sunt actus eiusdem rationis; si enim illud quod non producit, sed quasi producit, esset realiter distinctum a producente, esset vere productum; igitur quod modo sine productione insit, tamen virtute principii quod esset productivum eius si posset distingui, et pro tanto dicatur quasi productum, non variat formaliter actum ab illo quo produceretur, si esset producibile.

Alia responsio esset de intellectu *agente* et *possibili*; sed modo transeo, quia non dixi adhuc cui intellectui convenit producere notitiam, ut principio partiali; hoc dicetur infra; sed nunc de intellectu indistincte locutus sum.

c) Ad *tertium* dico, quod quando duo principia habent modos oppositos principiandi, quorum *neuter importat aliquam imperfectionem*, neuter reducitur ad alterum ut ad *prius natura*, licet posset ibi esse aliqua prioritas *quasi originis*: nunc autem, neutrum istorum principiorum includit aliquam imperfectionem, non magis in quantum *productivum* quam in quantum *operativum*; nec ergo unum ad alterum reducitur ut ad prius natura, nec ambo ad tertium, propter idem, quia neutrum est imperfectum, et etiam quia illud tertium esset principium secundum rationem alterius istorum, quia inter ista non est medium in principiando, et ita si ambo reducerentur ad tertium, unum reduceretur ad aliud, et idem ad seipsum.

314. (24) — *Instantiae*. — Contra ista *instatur*, et a) *primo* sic: Intelligentia est in Patre sub *propria ratione intelligentiae*: et propria perfectio intelligentiae ut intelligentia est Ver-

bum; ergo Verbum est in intelligentia Patris ut Patris est, quod est negatum.

b) Praeterea, Aug. XV. *De Trin.* c. 13. vel 37: *Verbum est visio de visione*; ergo actualis notitia est ratio gignendi verbum.

c) Praeterea, non videtur differentia inter *memoriam* et *intelligentiam* in Patre; ergo non videtur aliud esse improbare Patrem ut intelligentiam esse principium Verbi, et Patrem ut memoriam; idem igitur approbas et improbas.

d) Quarta instantia est, quare Pater isto actu producit notitiam genitam, et non illo, non videtur ratio, cum uterque sit actus *secundus*, et principietur virtute eiusdem actus *primi*.

315. — *Solvuntur.* — a) Ad *primum* dico, quod Pater formaliter est memoria, intelligentia, et voluntas: Aug. XV. *De Trin.* c. 7. sive 15 *de parvis*: *In illa Trinitate quis audeat dicere Patrem nec seipsum, nec Filium, nec Spiritum Sanctum intelligere, nisi per Filium, vel diligere nisi per Spiritum Sanctum, per se autem meminisse tantummodo vel sui vel Filii, vel Spiritus Sancti?* Sequitur: *quis haec in illa Trinitate vel opinari, vel affirmare praesumat?* Si enim solus ibi Filius intelligit, et intelligentia sibi, et Patri, et Spiritui Sancto, ad illam reditur absurditatem, quod Pater non sit sapiens de se ipso, sed de Filio. Haec ille. — Intelligit igitur quod Pater formaliter est memoria sibi, intelligentia sibi, et voluntas sibi; et in hoc est dissimilitudo inter personas et partes imaginis in nobis, secundum ipsum.

Cum igitur dicitur: proprius actus intelligentiae est Verbum, *nego*, imo de ratione Verbi est quod sit *notitia genita*.

Cum dicis: sufficit quod sit notitia declarativa, *nego*, intelligendo per *declarativum* relationem rationis, ut est intelligibilis ad intellectum; talis enim relatio est notitiae declarativae actualis Patris, qua Pater formaliter intelligit, ad notitiam habitualement Patris ut est memoria, ita quod obiectum praesens intellectui Patris declaratur aequè perfecte per notitiam actualement Patris sicut per notitiam actualement quae est Filius, et tamen notitia actualis Patris non est Verbum, quia nihil potest esse formaliter in Patre nisi *non genitum*.

(25) b) *Cum vero dicitur secundo*, quod est *notitia de notitia*, responsio, quod ipsemet Aug. exponit se XV. *De Trin.*

cap. 11. vel 28: *Simillima est visio cogitationis visioni scientiae*, et eodem c. 12. sive 32 *de parvis*: *Tunc enim est verbum simillimum rei notae de qua gignitur, et imago eius, quando de visione scientiae visio cogitationis exoritur*. Istae constructiones sunt intransitivae; nam sicut *visio cogitationis* nihil aliud est quam *cogitatio*, ita *visio scientiae* nihil aliud est quam *scientia*. Idem est igitur dicere de *visione scientiae* nasci visionem cogitationis quod de *scientia* nasci cogitationem; scientia autem est forma habitualis perficiens memoriam, secundum eundem, XV. *De Trin.* c. 15 sive 48, ubi dicit: *Si potest esse in animo aliqua scientia sempiterna, et sempiterna non potest esse eiusdem scientiae cogitatio*. Illud *sempiternum*, secundum eum, pertinet ad *memoriam*, non *sempiternum* ad *intelligentiam*. Nihil igitur aliud vult dicere *visionem de visione, notitiam de notitia*, nisi actum *secundum*, qui est visio vel cogitatio, in intelligentia nasci de actu *primo*, qui est in memoria, quae est visio habitualis vel scientia, secundum eum.

c) Ad *tertiam instantiam*, cum dicitur de *differentia memoriae et intelligentiae*, dico, quod illi adversarii non ponunt *differentiam realem* inter intellectum et voluntatem Patris, et tamen habent concedere tantam *differentiam*, quod alterum potest esse principium elicitivum alicuius productionis, cuius alterum non potest esse principium elicitivum formale; * Filius enim non producit formaliter per modum *voluntatis*, sed *intellectus* * (a). Igitur licet non differant realiter *memoria* et *intelligentia* Patris, est tamen tanta *differentia* inter illa, quod alterum posset poni principium elicitivum alicuius productionis, cuius reliquum non ponatur principium elicitivum formale. Talis *differentia* patet secundum Aug. XV. *De Trin.* c. 8, et ubi prius; talis est enim quod si Pater esset *memorialiter noscens*, non autem *intelligens*, non esset perfectus, secundum Philos. XII. *Metaph.*, non obstante illa identitate *memoriae ad intelligentiam*, sive recordationis ad intellectionem. (26) d) Ad *quartam instantiam* dico, quod haec est immediata contingens, *calor calefacit*, et ista immediata necessaria,

(a) Wad. Filius enim producit formaliter per modum *naturae*, sed non producit formaliter per modum *voluntatis*.

calor est calefactivus, quia inter extrema neutrius istorum invenitur aliquod medium.

Ita dico, quod ista est per se, *operatio in quantum operatio est non productiva*, quia operationes sunt fines et perfectiones operantis; *productio* autem ut productio est non est perfectio producentis, sed habet terminum productum extra essentiam producentis, vel saltem non includitur formaliter in persona producentis.

Quare igitur actus *secundus* quo Pater intelligit vel operatur formaliter non producit? Respondeo: quia illud intelligere *ex ratione sua* est operari Patris, et non est *producere*; productione autem sive dictione producit, sicut aliquid calefactione calefacit formaliter, cuius non est alia causa prior.

Quod autem dicis, idem esse principium istorum duorum actuum, non altercando modo de intellectu *agente* et *possibili*, potest concedi quod ex plenitudine perfectionis potest competere alicui quod operetur et producat aliquid aliud a se. Magis tamen hoc patebit quando dicetur quod *dicere* non est aliquis actus *intelligendi formaliter*, est tamen aliquis actus *intellectus*: nullus autem actus intelligendi formaliter est productivus, sed aliquis alius actus formaliter naturaliter praecedens vel subsequens potest esse productivus, qualis est actus *dicendi*.

316. (27) — Solvuntur arg. princ. quaest. VII contra pluralitatem divinar. productionum adducta. — a) Ad *primum argumentum principale* [n. 292 a] dico, quod Aver. in com. 46 VIII. *Phys.* cuius tex. incipit, *utrum autem unumquodque*, non loquitur expresse nisi de *homine*; et quoad hoc contradicit Avicennae, sicut ipse dicit ibidem. Imposuit autem Avicennae quod posuerit quod homo potuerit generari *aequivoce*; et tunc conclusio Averrois vera est; nihil enim generabile univoce potest generari aequivoce, nisi sit ita *imperfectum*, quod causa aequivoca * sicut * univoca sufficiat ad generationem eius; et ideo imperfecta entia possunt generari aequivoce et univoce; perfecta autem non. Tamen rationes Averrois videntur concludere non tantum de *homine*, sed de quacumque specie naturaliter generabilium; et si hoc intendat, *conclusio eius est falsa*, et *rationes non concludunt*.

Quod *conclusio sua sit falsa*, patet per Aug. III. *De Trin.* c. 7. vel 10. Et ratio Augustini ibidem est, quia generatum

per putrefactionem propagat alia: propagantia autem sunt univoca generatis a se; ergo propagata et generata per putrefactionem sunt univoca. Quod si negat Averroes *assumptum* de apibus et de animalibus, non potest negare de *plantis*, quia aequivoce genitae, hoc est non ex semine, postea producunt univoce semen, ex quo generantur plantae aliae eiusdem speciei.

Contradicit etiam ei Aug. in Epistola ad Deogratias, ubi dicit: Multorum animalium genera sine parentibus ex terra procreantur, quae tamen coeundo pariant etiam ipsa sui simile, nec propter diversitatem nativitatis intersit aliquid ad naturam eorum quae procreata sunt ex terra et eorum quae illis coeuntibus orta sunt; similiter enim vivunt, similiterque moriuntur, quamvis dissimiliter nata sint. — Et Ambros. De Incarnatione Verbi in fine.

Sed et ipsemet *contradicit sibi ipsi* in aliis locis de hac conclusione: nam de generatione *accidentium* aequivoca patet per ipsum *II. De Coel. et Mun.* com. 42, ubi concedit quod in accidentibus non semper est generatio ab univoco; et ponit exemplum de *calore*; patet enim quod calor generatur aequivoce ex motu et concursu radiorum, et etiam calore univoce.

In *substantiis* etiam patet, quia ignis generatur aequivoce et univoce. — Quod *aequivoce* patet *III. De Coelo et Mundo*. Et Aver. c. 56: *Exitus ignis a lapide non est de capitulo translationis, sed de capitulo alterationis, hoc est non generatur per lationem, sed per alterationem*; generatur etiam per motum localem, ex *XII. Metaph.* c. 18, et *I. Meteororum*, de generatione impressionum ignitarum.

(28) Item patet de *animalibus*, quod multa generantur aequivoce, *XII. Metaph.* c. 18: *Vespaee videntur fieri de corporibus aequorum mortuorum, et apes de corporibus vaccarum.*

Quod autem omnia praedicta generata *aequivoce* sint *eiusdem speciei* cum generatis *univoce*, probatur: quia habent operationes easdem, et circa eadem obiecta, et ab eisdem conservantur, et ab eisdem corrumpuntur. Eosdem habent motus, sive quantum ad sursum, sive quantum ad deorsum, sive quantum ad motum progressivum, et eadem organa motus progressivi. Ex *unitate* autem *motus* concludit Aris. *I. De Coelo et Mundo, unitatem naturae*, et Commentator ibid. com. 8: *Motus unus non provenit nisi ex unitate naturae.* Habent

etiam haec et illa membra eiusdem speciei, et *membra leonis non differunt a membris cervi, nisi quia anima ab anima, I. De Anima.*

Et generaliter quaecumque media possunt concludere *unitatem specificam*, sive sumpta ex * actibus *, sive sumpta ex operibus, concludunt propositum de *univocatione generatorum* sic et sic.

Contradicit etiam *sibi Magister suus VII. Metaph.*, ubi vult quod sicut aliqua eadem fiunt ab *arte* et a *casu*, quando principium est simile in materia illi quod esset principium motus factionis, si idem fieret ab arte, ita vult quod quaedam naturalia fiunt a natura et a casu, et quaedam non; et ibidem Aver., et incipit text. *Ergo sicut dictum est*, vult ibi quod illa possunt generari sine semine aequivoce in quorum materia potest induci virtute coelesti aliqua virtus similis virtuti seminis in propagatis.

Patet igitur multipliciter oppositum conclusionis Averrois, si generaliter et universaliter intelligatur.

Rationes etiam suae non concludunt:

(29) Ad *primum* respondeo, quod *materia*, secundum Philosophum, *I. Physicor.* et *V. Metaph.*, est *ex qua fit res cum insit*. (Additur *cum insit* (a)), ad differentiam *oppositi* (b), ex quo transmutato et corrupto fit res, non autem *inest* rei factae. — Si ergo accipit quod forma eiusdem rationis (est materiae eiusdem rationis (c)) *proprie* loquendo de *materia* quae est pars rei *inexistens*, concedo. Sed si accipiat materiam pro *opposito*, ex quo corrupto generatur oppositum, nego: ignis enim eiusdem speciei generatur sive ex terra corrupta sive ex aere corrupto. In propagatis autem et putrefactis est materia eiusdem rationis *primo modo*, sed non *secundo modo*.

Ad *secundum* dico, quod non dicitur aliquid fieri *raro* vel *ut in pluribus*, quia ipsum *in se* contingat frequenter vel raro, frequentius enim lapis cadens frangit caput quam Luna eclipsetur; sed ista differentia debet intelligi per *comparationem* alicuius (*effectus* (d)) *ad suam causam*; et di-

(a) Deest in Ed. Ven.

(b) Ed. Ven. compositi.

(c) Deest in Ed. Ven.

(d) Deest in Ed. Ven.

citur ille effectus eveniens in maiori parte qui habet causam determinatam ad suum eventum quae *ut in pluribus* producit effectum. *Raro* dicitur evenire quando non habet certam causam determinatam ad suum eventum, sed tantum provenit ex aliqua causa ordinata ad alium effectum, impedita tamen ab illo effectum ad quem ordinatur, et tamen ex tali impeditioe provenit istud *raro*. — Accipitur etiam *raro* vel *ut in pluribus* prout disiungit inter opposita *contradictorie*, non prout inter *disparata* disiungit. * Item, *contradictio*, quia ut in pluribus et in maiori parte si sol approximetur tali materiae generabitur mus quam non. Inter diversa *distincta* quantum ad diversas materias e converso, quia rarius fit mus per putrefactionem quam per generationem *.

b) *Cum igitur arguitur* [n. 292 b]: generabile hoc si generatur aequivoce, * et * non ex semine, aut igitur ex necessitate, aut ut in pluribus, vel raro ex necessitate, concedo quod non. Aut in maiori parte, vel raro; concedo quod in maiori parte, comparando ad causam determinatam; et etiam ut est disiunctio inter *contradictoria*, comparando scilicet effectum aequivocum ad causam aequivocam sub disiunctione ad *contradictoria*, licet rarius eveniat hoc quod generetur non ex semine quam quod generetur ex semine, ut videlicet comparantur invicem duo *disparata*.

Quod autem *primo modo* eveniat *ut in pluribus* probatur; ita enim per se est sol causa ordinata ad generandum non ex semine, sicut propagans est causa ordinata ad generandum illud ex semine.

Si instatur hic, quod si *secundo modo raro* evenit, ergo *a casu*, non sequitur, et tamen ita arguit ulterius de casualitate prout *casualia* dicuntur illa quae eveniunt tantum ex causa alterius effectus impedita, et ideo, ut dicit, *casualia* sunt monstruosa, et non perfecta in aliqua specie; quia proprie loquendo *casualia* non eveniunt ab aliqua causa ordinata, sed causa ordinata ad productionem alterius impedita producit casuale.

(30) c) *Cum arguitur tertio* [n. 292 c] de motu et termino, respondeo, quod ista propositio, *motuum differentium specie sunt termini specie differentes*, non est *immediata*, sed dependet ex aliis duabus:

Prima est: motuum differentium specie sunt fluxus differentes specie, vel formae secundum quas sunt fluxus differunt specie. — Secunda est: forma fluens, vel forma secundum quam est fluxus, est eiusdem rationis cum forma terminante.

Ubi autem altera istarum duarum est falsa, *propositio assumpta* est falsa. — Ita est in proposito, quod forma inducta per *productionem*, cuiusmodi est *essentia*, non est eiusdem rationis cum forma quae est *fluens*, vel secundum quam est fluxus, cuiusmodi est *productio*.

Quod autem sit falsa quando alterum illorum est falsum, patet: quia idem *ubi* potest acquiri per motum *circularem* et *rectum*, qui etiam motus sunt *alterius speciei* et *incomparabiles*, secundum Philosophum, VII. *Phys.* Hoc autem est quia forma quae est *terminus* fluxus non habet distinctionem specificam, sicut illa forma quae est *fluens* vel secundum quam est fluxus.

Qualitercumque sit de *exemplo*, forsitan oportet ibi exponere Philosophum, et tenere quod *ubi* fluens secundum *circulum* et *lineam rectam* sint eiusdem rationis in quantum *ubi* fluens, licet *rectum* et *circulare*, quae accidunt lineae seu magnitudini, super quam moventur, non sint eiusdem rationis, et ideo quoad illa sit *incomparabilitas*, non autem quoad *ubi* et *ubi fluens* per se, et ideo nec quoad *motus per se*; saltem illud ad quod hoc exemplum adducitur, verum est quod, forma fluente existente alterius rationis a forma terminante, non oportet ex distinctione *motuum* distinctionem concludere *terminorum*.

In proposito autem *productio* est alterius rationis ab *essentia* terminante ut a termino formali accepto per eam, quia *productio* est *relatio*, *essentia* autem *ad se*, et ideo pluralitas *productionum* non concludit distinctionem formalem termini ipsarum.

(31) Sed adhuc videtur remanere *difficultas* istorum argumentorum Averrois; licet enim eadem natura possit communicari univoce et aequivoce, non tamen ab aliquo *eiusdem speciei*, sed ab individuo unius speciei tantum univoce communicatur, aequivoce autem a causa superiore: (natura autem divina non communicatur ab aliqua causa superiore (a)), sed tantum ab

(a) Deest. in ed. Ven.

aliquo in eadem natura; ergo videtur quod natura illa non habeat communicationem nisi *unius rationis*.

Respondeo: natura *creata* non potest se communicare nisi communicatione unius rationis a supposito illius naturae. Et ratio est quia effectus non excedit causam: effectus autem communicatus tali supposito est *natura*; ergo oportet quod principium communicandi sit *natura*; quia nihil perfectius ipsa natura est in tali supposito communicante, nec aliquid aequè perfectum naturae: *natura* autem est principium communicativum *unius rationis*; ergo supposito agenti virtute naturae competit communicatio tantum *unius rationis*.

Oppositum est in proposito, quia suppositum istius naturae potest habere principia *alterius rationis* in producendo, quorum utrumque sit *aequè perfectum* cum *natura*, et ideo utrumque potest esse principium communicandi naturam; et ita hic potest esse *duplex communicatio* ab illis suppositis quae sunt huius naturae.

(32) Ulterior ratio eius quod supponitur hic de *duplici principio* communicandi naturam in Divinis, non autem in creaturis, potest esse talis: Licet in nobis sit duplex principium operativum, voluntas et intellectus, et ambo sint perfecta, et possint habere perfectas operationes sibi adaequatas in ratione *operationis*, non tamen habent operationes adaequatas sibi in *esse*, hoc est, licet per intellectum nostrum possumus habere intellectionem ita perfectam sicut aliqua potest naturae nostrae competere, non tamen intellectio ista erit *perfectum ens* ut *natura*, quia intellectio adaequata intellectui ut potentiae vel obiecto in ratione *operationis* non est adaequata intellectui vel obiecto in *esse*.

Intellectus igitur et voluntas in creatura, etsi sint principia producendi operationes adaequatas sibi in ratione *operationis*, non tamen in *esse*, et per consequens multo magis nec *realiter adaequatas naturae*, cuius sunt intellectus et voluntas. Ita potest argui de quibuscumque principiis productivis in *creaturis*, quorum distinctio stat in eodem supposito alicuius naturae. — In Divinis autem, quia *principium operativum* non tantum aequatur naturae in ratione principii operativi, sed etiam in *essendo*, operatio etiam aequatur principio operativo, et hoc in *essendo*, et per consequens aequatur naturae.

Similiter principium productivum aequatur naturae in *essendo*, et ideo per ipsum potest communicari terminus formalis productionis adaequatus *sibi* et *naturae* in *essendo*.

317. (33) — Solvuntur arg. princ. quaest. VII ad probandum duabus plures esse productiones adducta. — Ad argumenta quae probant quod *non sunt tantum in Deo duo principia producentia*.

a) *Cum primo arguitur* [n. 292 d] *de natura et intellectu*, quod sunt duo principia productiva distincta, per Philosophum, *II. Physic.*, respondeo, quod Philosophus parum locutus est de *voluntate* ut distinguitur contra *intellectum*, sed communiter in ratione *principii activi* coniunxit *intellectum ad voluntatem*, et ideo in *II. Physic.*, ubi distinguit ista principia activa in *naturam* et *intellectum*, non debet intelligi ut *intellectus* distinguitur contra *voluntatem*, ut patebit statim, sic enim concurrit cum voluntate constituendo idem principium respectu artificialium. Hoc patebit respondendo ad *instantiam* Philosophi de *IX. Metaph.*

Ad quam dico, quod *intellectus* comparatur ad *suam naturam* et ad *suam propriam operationem*, cuius est principium elicativum et productivum aliquo modo, et comparatur ad *operationes aliarum potentiarum*, respectu quarum est potentia directiva vel regulativa. — Si *primo modo* accipiatur, dico, quod est *mere natura*, et in eliciendo et in producendo, quemcumque enim actum intelligendi producit cum obiecto praesente in memoria, *mere naturaliter* producit, et quamcumque operationem operatur, *mere naturaliter* operatur. *Voluntas* autem respectu operationis propriae ut productiva habet oppositum modum producendi.

Et hoc satis apparet per Philosophum, *IX. Metaph.* c. 4, ubi tractat quomodo potentia *rationalis* et *irrationalis* reducuntur ad actum. Et arguitur, quod potentia *rationalis*, quae ex se est ad *opposita*, non potest ex se exire in actum, tunc enim simul exiret in opposita, quia simul est oppositorum; et ex hoc concludit quod praeter illam potentiam rationalem oportet ponere aliam potentiam rationalem *determinativam*, per quam determinetur, et illa determinata potest exire in actum; et ex hoc sequitur quod intellectus si est oppositorum, sic est oppositorum per *modum naturae*, quod

quantum est de se necessario est oppositorum, nec potest se determinare ad alterum illorum, sed requirit alterum determinans, quod *libere* potest exire in alterum oppositorum, hoc est *appetitus*, secundum eundem, vel *prohaeresis*. *Exemplum*: sol habet virtutem producendi opposita, scilicet *liquefactionem* et *coagulationem*; unde si essent duo passa approximata, quorum alterum esset liquefactibile, et alterum coagulabile, sol de necessitate naturae haberet elicere illos duos actus in illis, et si idem esset approximatum, quod simul natum esset recipere opposita ista, sol de necessitate simul produceret opposita, vel neutrum. Est ergo potentia solis *mere naturalis*, licet oppositorum, quia est illorum, mere ex se, ita quod non potest determinare se ad alterum tantum. — Talis potentia est intellectus, ut *intellectus* est *praecise*, respectu oppositorum intellectuum, et non est ibi aliqua determinatio ad alterum tantum illorum, non ad reliquum, nisi quatenus *voluntas* concurrat. — Philosophus autem communiter loquitur de *intellectu* secundum quod *cum voluntate* constituit unum principium respectu artificialium, et non ut est naturaliter elicativus suae operationis, et ideo est quod aliquando contra *naturam* distinguit *intellectum*, aliquando *artem*, aliquando *propositum*, idem intelligens per omnia.

b) Cum *ultimo* [n. 292 e] dicitur de *voluntate*, quod est principium respectu creaturarum, dico, quod per prius naturaliter voluntas Dei est principium productivum alicuius producti sibi *adequati*, quam sit productivum non adaequati: adaequatum infinito est infinitum, et ita creatura est secundarium volitum et productum a voluntate Dei.

ARTICULUS IV.

RESOLVITUR QUAESTIO V: UTRUM SINT TANTUM TRES PERSONAE IN ESSENTIA DIVINA?

318. (34) — Proponuntur hic probanda. — Ad *secundam quaestionem*, cum quaeritur [n. 285] de *Trinitate personarum* in Divinis, respondeo, quod *sunt tantum tres personae in essentia divina*. — Quod probatur sic: Sunt tantum *duae productae*, et tantum *una improducta*; ergo tantum tres sunt personae.

Circa *primam* probo quod sint *duae productae*: secundo quod *non plures*.

319. — Probatur unam esse personam productam actu intellectus divini, aliam actu voluntatis, easque distinctas esse. — Ad probandum quod sunt *duae personae productae*, a) primo proba quod est aliqua persona producta actu *intellectus*, et hoc sic: Intellectus ut est perfecta memoria, id est habens obiectum actu intelligibile sibi praesens, per aliquem actum sui est productivus termini *adaequati*, scilicet *infiniti*, ex *praecedenti quaestione* [n. 313 a]: nihil autem seipsum producit, *I. De Trin.* c. 1. (1). Ergo quod producit actum intellectus *aliquo modo distinguitur* a producente: *essentialiter* non distinguitur, quia essentia divina et quaecumque essentialis perfectio intrinseca sibi est indistinguibilis, ex quaestione de *unitate Dei* (2); igitur distinguitur *personaliter* productum a producente; (ergo est aliqua persona producta (a)) actu intellectus.

b) Consimiliter arguitur de producto actu *voluntatis*.

c) Quod autem persona producta actu isto et illo sit *alia* et *alia*, proba: quia non potest eadem persona produci duabus productionibus totalibus sufficientibus: haec autem productio alia est ab illa, ex quaestione *praecedenti* [n. 311]; ergo hac et illa non producit eadem persona, sed *duae*.

Probatio maioris: si idem produceretur duabus productionibus totalibus, utraque acciperet esse sufficienter: sed si sufficienter acciperet esse a producente hac productione, haberet esse perfecte, nulla alia productione posita; igitur non potest accipere esse per aliam productionem, quia tunc non esset sine illa.

320. — Probatur duas tantum esse personas productas. — Ulterius, quod *non possunt esse plures personae productae quam istae duae*, proba sic: Non possunt esse plures productiones *intra*, quod aliququaliter suadebatur in *quaestione praecedenti* [n. 311], sed differatur usque ad *dist. 7* finaliter declarandum. Hoc igitur sit certum nunc, quod tantum sunt *duae productiones intra*. Nulla autem istarum potest terminari nisi

(1) Qui putat eius esse potentiae Deum, ut seipsum ipse genuerit, eo plus errat, quod non solum Deus ita non est, sed nec spiritalis, nec corporalis creatura; nulla enim omnino res est quae seipsam gignat ut sit.

(2) Q. 3. hui. Dist.

(a) Deest in Ed. Ven.

ad *unam* personam, quia persona producta est terminus *adaequatus* illi productioni; ergo, etc.

321. (35) — Probatur unam tantum esse personam non productam. — a) *Aliorum probationes*. — Nunc restat probare quod *una tantum sit non producta*. — Ubi dicit unus Doctor quod illud ostenditur sicut ostenditur *unitas Dei*. — Hoc etiam probat per Hilarium. c. *de synod.*, ubi vult quod qui dicit *duos innascibiles* confitetur *duos Deos*.

Praeterea arguit sic: plura supposita *absoluta* non possunt esse in hac natura, quia natura non est in pluribus suppositis absolutis sine divisione naturae; erunt igitur plura supposita *relativa*. — Aut igitur relatione *mutua inter se*, aut *ad alia*. — Sed si plura essent supposita non producta, non distinguerentur relative *ad alia* supposita; quia non relatione *ad alia* supposita *producentia*, quia nulla sunt, ex hypothesi: nec *ad producta*, quia ad illa haberent relationem eandem, sicut modo Pater et Filius habent eandem relationem spirationis activae ad Spiritum Sanctum; ergo relatione *inter se* distinguerentur, et hoc relatione originis: quod est propositum. — b) *Infirmantur*. — *Contra*, istae probationes *non videntur sufficientes*. — *Prima* non, quia *unitas Dei* probatur ex hoc quod divina infinitas non dividitur in plures *essentias*; non autem ita manifestum est quod ratio *ingeniti* vel *innascibilis* non sit in pluribus *suppositis*: tum quia ratio *innascibilis* non dicit aliquam *perfectionem simpliciter*, ex qua perfectione simpliciter possit concludi unitas *innascibilis*, sicut ex perfectione infinita concluditur unitas divinae *essentiae*. — Similiter *auctoritas Hilarii* quam adducit dicit quod ita est, non tamen *probat* esse ita.

(36) *Et cum accipit* in ratione sua, quod plures personae *absolutae* non possunt esse in eadem natura, qualiter est hoc notius conclusione? Qui enim poneret plures personas *ingenitas*, non diceret eas formaliter constitui aliquibus relationibus; ergo accipere contra eum quod non possunt esse plures personae *absolutae*, videtur non accipere manifestius conclusione.

Cum ultra dicitur quod non distinguuntur relationibus *inter se*, quia hoc non esset nisi per relationes originis, hanc *consequentiam* oportet probare; concesso enim illo, quod non sit distinctio nisi per relationes originis, cito haberetur propositum.

c) *Probationes Doctoris.* — *Aliter persuadeo conclusionem* intentam sic: Quidquid potest esse in pluribus suppositis, et non determinatur ad certum numerum suppositorum per aliud a se, quantum est de se potest esse in infinitis; et si est *necesse esse*, est in infinitis, quia quidquid *potest* ibi esse *est*: sed ingenitum, si potest esse in pluribus suppositis, non determinatur ab aliquo in quot suppositis sit, quia determinari ab alio ad esse in supposito vel in suppositis est contra rationem *ingeniti*, igitur de ratione sua potest esse in infinitis: et si potest esse, est; quia esse ingenitum est *ex se necesse esse*: *consequens* est impossibile; ergo illud ex quo sequitur.

Secundo sic: Nunquam pluralitas ponenda est sine necessitate: nulla autem necessitas nec ad se *intra*, nec ad *extra*, cogit plures esse innascibiles; ergo est tantum unus.

Tertio, quia essentia una actu existens non videtur *ex se immediate* habere plures modos essendi: oppositum sequitur si plura essent supposita *ingenita*: non autem sequitur modo, quia essentia divina non habet plures modos essendi *immediate sine productione*, sed tantum unum modum essendi sine productione, et alios duos *mediantibus productionibus*.

322. (37) — Solvuntur arg. princ. quaest. V. — a) Ad *argumenta principalia* * *secundae quaest.* *. Ad *primum* [n. 286 a] cum arguitur: aequae nobiles sunt; ergo tot, fallacia est *figurae dictionis*, commutando *quale* in *quot*. Et ratio defectus *consequentiae* est ista: non enim est propter *nobilitatem* vel *ignobilitatem* relationis vel rationis principii vel principiat, quod multiplicetur vel non multiplicetur, sed de ratione principii est unitas, licet in principiat possit esse pluralitas, quia semper est reductio pluralitatis ad unitatem; et ideo stante aequali nobilitate potest esse multiplicatio vel distinctio in relationibus productorum, licet non in relationibus producentium a se.

Alia est responsio: quia licet ibi quaelibet relatio unius rationis sit de se *haec*, tamen a pluribus relationibus *productivi* potest forsitan abstrahi unum commune, puta *productivum*, et ita a pluribus relationibus *producti* potest abstrahi unum commune, puta *productum*. Etsi igitur est una relatio in communi, si est commune abstrahibile, quae dicitur in communi relatio personae *producentis*, sunt tamen duae relatio-

nes *producentis sic et sic*, sicut duae correspondentes eis *producti sic et sic*.

b) Ad *secundam* [n. 286 b] rationem concedo, quod relationibus ex parte *producentium* vel *productivi* correspondent relationes ex parte *productorum*, et tot; sed non sequitur: si relationes producti distinguunt, ergo et relationes producentis. Cuius ratio assignatur, quia relationes *producti* possunt distinguui propter *distinctas rationes producendi*, quae sunt in producente, licet sit idem suppositum producens: sicut productio *artificialis* et *naturalis* distinguuntur per principia productiva per *artem* et *naturam*, licet ista concurrant in eodem supposito; relationes autem *producti* non possunt ita concurrere in eodem supposito et una persona, sed sunt *distinctae personaliter*, quia productum est per se subsistens et suppositum.

Alia ratio patet ex superiori ratione [n. 319 c], quia non potest idem *produci* duabus productionibus totalibus, licet idem possit *producere* duabus relationibus (a) totalibus, et ideo relationes producti non plurificantur in eodem, licet relationes producentis possint plurificari * in eodem *.

c) Ad *tertium* [n. 286 c]: potentia *finita* non potest habere simul duos terminos adaequatos in produci, licet possit habere unum *in produci* , et alium *in producto esse* ; potentia autem *infinita* habet terminum suum intra se semper *in produci* , et iste est adaequatus, et ideo non potest habere plures terminos.

ARTICULUS V.

RESOLVITUR QUAESTIO IV: UTRUM POSSIBILE SIT CUM UNITATE
ESSENTIAE DIVINAE STARE PLURALITATEM PERSONARUM?

§ 1. — *Solutio quaestionis.*

323. (38) — Conclusio et declarationes praeviae. — Ad *primam quaestionem* [n. 322] dico, quod *simul stant unitas essentiae et pluralitas personarum* . — Quod apparet ex solu-

(a) Wad. *productionibus*.

tione *quaestionis praecedentis*, quia simul est ibi *pluralitas cum ista unitate*.

Ad hoc autem aliquantulum *declarandum*, notandum est quod sicut repugnantia repugnant ex *propriis rationibus* * impossibile *, ita *non repugnantia* * sive compossibilitas est ex *propriis rationibus* compossibile *.

Natura — Suppositum. — Ad videndum autem istam *compossibilitatem*, videnda est ratio extremorum, scilicet *naturae et suppositi*.

Ubi notandum quod *natura* non se habet ad *suppositum* sicut *universale* ad *singulare*, quia in accidentibus invenitur *singularitas*, sine ratione *suppositi*, et in substantia, * ut videtur *, *natura* atoma assumpta est a Verbo, secundum Damasc., non tamen *suppositum naturae nostrae*. Neque se habet *natura* ad *suppositum* sicut *quo* ad *quod*; nam cuicumque *quo* correspondet proprium *quod* vel *quis*, et ita sicut *natura* est *quo*, ita habet proprium *quod* vel *quis*, quod non contrahitur ad *suppositum*, et sicut *suppositum* est *quod* vel *quis*, ita habet suum *quo* proprium quo subsistit; et tamen *suppositum* concomitanter de necessitate est *singulare*, et etiam non potest esse *quo* respectu alterius, quia est subsistens non potens esse actus alicuius subsistentis.

Consistit ergo ratio *suppositi* in *duplici incommunicabilitate*.

Ubi sciendum quod *communicabile* dicitur aliquid vel per *identitatem*, ita quod illud cui communicatur sit *ipsum*, vel per *informationem*, ita quod illud cui communicatur sit *ipso*, non *ipsum*. — Primo modo universale communicatur singulari; et secundo modo forma materiae.

Natura igitur quaecumque, et quantum est ex se, de ratione naturae, est *communicabilis* utroque modo, videlicet pluribus *suppositis*, quorum quodlibet sit *ipsum*, et etiam ut *quo* tamquam forma qua *singulare* vel *suppositum* sit ens quidditative vel habens naturam. — *Suppositum* autem est *incommunicabile* duplici incommunicabilitate sibi opposita.

324. — Probatur conclusio. — Ex his declaratur propositum, et primo sic: a) *Natura* quaecumque est *communicabilis* pluribus per *identitatem*; igitur *natura divina* est *communicabilis*. — Hoc etiam patet ex *quaestione praeposita*. — Non est

autem *divisibilis*, ex *quaestione* de *unitate* Dei (1); igitur communicabilis sine divisione.

(39) *b*) Hoc etiam arguitur sic: Natura divina et quidquid inest naturae ut natura est est *perfectio simpliciter*: omnis perfectio simpliciter est communicabilis pluribus; ergo, etc. — *Minorem* probō: *perfectio simpliciter est quae melius est ipsum esse quam non ipsum*. Ansel. *Monol.* c. 15. Quod sic intelligitur: quod *perfectio simpliciter* est melius quocumque sibi impossibili in quolibet supposito absolute considerato, hoc est non determinando in qua natura sit illud subsistens (2). — Sed si natura divina determinaret se ad subsistentiam incommunicabilem, ipsa in nullo esset melior quocumque sibi impossibili, nisi in illa subsistentia ad quam se determinaret, quia cuilibet alii subsistentiae esset impossibilis; igitur non esset perfectio simpliciter.

c) Hoc etiam arguitur ex parte rationis *suppositi*; quia enim suppositum de ratione sui est incommunicabile simpliciter, et ideo ratio suppositi non est perfectio simpliciter, modo praedicto, non oportet illam rationem includere quamlibet rationem entis per identitatem, et ita potest stare alia ratio distincta suppositi: si autem possunt stare duae rationes distinctae suppositi, igitur et duo supposita distincta, etiam sine divisione naturae; ergo, etc.

(40) *d*) Hoc quarto declaratur ex *infinite*, quae est conditio *naturae*, et hoc sic: Forma quae est aliquo modo illimitata in perficiendo materiam, sine sui distinctione et extensione qualicumque, potest perficere plures partes materiae. *Exemplum*: anima intellectiva, quae non est limitata ad perficiendum *hanc* partem corporis organici, sine sui divisione et extensione qualicumque, vel per se vel per accidens, potest perficere aliam partem corporis organici; ista enim proprietas, videlicet, quod forma *non distinguatur* et tamen *perficiat plures partes* corporis vel materiae, non competit animae ratione imperfectionis, quia ipsa ponitur forma perfectissima inter omnes formas naturales; omnes autem aliae imperfectiores carent isto gradu in perficiendo; omnes enim limitantur ad perficiendum

(1) Q. 3.

(2) Cf. infra d. 8. q. 1. n. (7). — *Quodlib.* q. 5. nn. 13 seqq.

* unum *, nec perficiunt plures partes materiae sine extensione per accidens. — Ex hoc arguo sic: si talis unitas sit cum pluralitate, et non ex *imperfectione* illius quod est unum, igitur, subtracto omni eo quod est imperfectiois ex utraque parte, potest stare perfecta unitas cum pluralitate: sed quod anima perficiat *materiam*, hoc est imperfectiois in ea; quod etiam illa plura perfecta sint *partes* eiusdem totius, hoc etiam est imperfectiois. Si igitur tollatur ab anima hoc quod est *perficere materiam*, et a pluribus illis distinctis hoc quod est esse *partes* unius totius, remanebit forma habens *perfectam unitatem*; sed non informans materiam, sed *dans totale esse*, et hoc *pluribus distinctis*, quae non erunt partes unius totius, sed erunt *per se subsistentes*; et tunc erit una natura dans totale esse pluribus suppositis distinctis. — Ergo essentia divina, quae est penitus illimitata, a qua aufertur quidquid est imperfectiois, potest dare totale esse pluribus suppositis distinctis.

§ 2. — *Scoti doctrina de distinctione sive non identitate formali* (1).

325. (41) — Probatur aliquam esse distinctionem inter essentiam divinam et supposita ante actum intellectus. — Sed hic restat ulterior difficultas; non enim videtur intelligibile quod essentia non plurificetur, et supposita sint plura, nisi *aliqua distinctio* ponatur inter rationem *essentiae* et rationem *suppositi*; et ideo ad salvandum istam compossibilitatem praedictam oportet videre de illa *distinctione*.

Et dico sine assertione et praeiudicio sententiae melioris, quod ratio qua *formaliter suppositum* est *incommunicabile* et ratio *essentiae* ut essentia habent *aliquam distinctionem praecedentem omnem actum intellectus* creati et increati.

(1) Quam ut plenius intelligas conferre iuvabit d. 8. quaest.: *Utrum cum simplicitate Dei possit stare aliquo modo distinctio perfectionum essentialium praecedens aliquo modo omnem actum intellectus?* — Dist. 13. praesertim a n. (18); d. 25 ubi declarat per quid personae divinae constituentur in esse personali; d. 23 et 28., quibus in locis plura habet *distinctionem formalem* concernentia. — Cfr. insuper *Report.* I. d. 45. q. 2. n. 9. — d. 31. q. 1. n. 9. seqq. — Potiora Doctoris capita ad rem facientia transcripta habes in nostro *Lexicon Scholasticum*, part. II. v. *Distinctio in Divinis*, pag. 226.

Et probō sic: a) Primum suppositum habet realiter entitatem *communicabilem*; alioquin non posset eam communicare: habet etiam realiter entitatem *incommunicabilem*; alioquin non esset *positive* et in entitate *reali* suppositum. — Et intelligo sic *realiter*, quod nullo modo per actum intellectus considerantis; imo quod talis entitas esset ibi si nullus intellectus consideraret; et sic esse ibi si nullus intellectus consideraret, * hoc * dico esse *ante omnem actum intellectus*. — Non est autem aliqua entitas ante omnem actum intellectus, ita quod non per actum intellectus, communicabilis, et aliqua entitas sic de se incommunicabilis, ita quod sibi contradicat communicari, nisi ante actum intellectus, hoc est, quod non *præcise per intelligere*, sit aliqua distinctio inter hanc entitatem et illam; ergo, etc.

Si dicas, quod ante omnem actum intellectus Patris non est aliqua distinctio, sed entitas omnino unius et eiusdem rationis; *contra*: igitur entitatem istam unius rationis totam communicat Pater * Filio *, et ita nullam entitatem positivam in se habet Pater quam non communicat Filio; ergo communicat ei *paternitatem* sicut essentiam.

(42) b) Secundo arguitur sic: Distinctio una in intellectu est penes *diversum modum concipiendi idem obiectum formale*, et hoc sive concipiendo grammatice, ut *homo* et *hominis*, sive logice, ut *homo* et *humanitas*. — Alia maior distinctio est in intellectu concipiendo *duobus actibus duo obiecta formalia*, et hoc sive illis correspondeant diversae res, ut intelligendo *hominem* et *asinum*, * et * sive * sit * una res extra, ut intelligendo *colorem* et *disgregationem* (a).

Ex hoc arguo sic: Pater intelligens se in illo primo signo originis, aut intelligit *essentiam* et A *proprieta-tem* ut *diversa obiecta formalia*, aut præcise ut *idem obiectum* sub *alio* et *alio modo concipiendi*. — *Secundo modo* non, quia tunc non esset maior differentia inter Deum et *relationem* quam concipiendo Deum et *deitatem*, et ita non conciperet A proprietatem magis *incommunicabilem* quam deitatem incommunicabilem; nam *homo* non est incommunicabilis, si *humanitas* est communicabilis, nec e converso; ita in proposito. Similiter tunc

(a) Wadd. *disregativum*.

non magis esset intellectus Patris in *essentia* divina beatus quam in A quae dicitur *proprietas* Patris, nec magis in A quam in proprietate Filii, et ita in duobus obiectis, ut in proprietatibus Patris et Filii, primo esset beatus.

Et si detur *primus modus*, quod paternus intellectus habeat *essentiam* et A tamquam *duo obiecta formalia*, tunc arguo sic: Intellectus ille nihil intelligit nisi *intuitive*, quia, ut patebit dist. 3. q. 3., omnis intellectio *abstractiva* et non intuitiva est aliquo modo *imperfecta*: cognitio autem intuitiva est obiecti ut obiectum est praesens in *existentia actuali*, et hoc *in se* vel *in alio* eminenter continente totam entitatem ipsius; ergo quae cognoscuntur intuitive ut *obiecta formalia distincta*, vel unum eminenter continetur in alio, vel utrumque secundum propriam existentiam terminat actum ut est eius. Nihil autem intrinsecum personae divinae proprie *continetur in aliquo eminenter*, quia tunc esset ens *per participationem* illius continentis; igitur quaecumque intrinseca sunt diversa obiecta formalia intuibilia, secundum propriam existentiam actualem, *terminant intuitionem ut obiecta*; et ita habent aliquam distinctionem ante actum intelligendi.

(43) Si dicas quod *essentia* de se facit *unum conceptum* in intellectu Patris, sed circa illam potest intellectus paternus facere *diversas rationes*, et praecise *secundo modo* distinguuntur *essentia* et A in intellectu paterno, et non *primo modo*; *contra*: quidquid intellectus causat sine actione obiecti circa obiectum praecise, hoc est virtute propria intellectus, et hoc loquendo de obiecto ut habet esse cognitum in intellectu praecise, * et de intellectu praecise *, et de intellectu ut considerans est, illud est praecise *relatio rationis*: nunc autem illa *ratio* quam facit *essentia* de se patet quod est *absoluta*, aliter non beatificaret intellectum Patris; ergo praeter istam rationem absolutam nulla est alia in re ante actum intellectus; (alias (a)) habetur propositum. Nulla etiam est alia, per te, in intellectu Patris, nisi per actum *intellectus negociantis*, et non per impressionem factam ab *obiecto*, quia non imprimit, per te, nisi *unum conceptum*; ergo quaelibet ratio alia a ratione absolute *essentiae* erit praecise *relatio rationis*; ergo *proprietas* Patris, quae

est incommunicabilis, erit relatio rationis: quod est inconveniens.

326. — Explicatur qualis sit ista distinctio. — a) *Est minima a parte rei.* — Secundo oportet videre *qualis sit* ista *differentia* quae ponitur praecedere omnem actum intellectus. — Dico, quod tam in rebus quam in intellectu *differentia maior* manifesta est; et ex illa frequenter concluditur *differentia minor*, quae est immanifesta: sicut ex *differentia creaturarum* concluditur *differentia idearum* in intellectu divino, sicut patet per Aug. LXXXIII. *Quaestionum*, q. 46.

In re autem manifesta est distinctio *rerum*, et haec duplex: *suppositorum* scilicet et *naturarum*: in intellectu manifesta est *differentia duplex*: *modorum* scilicet *concupiendi* et *obiectorum formalium*.

Ex his concluditur *differentia* hic intenta, quae est immanifesta (a), quia *minima* in suo ordine, id est, *inter omnes quae praecedunt intellectionem*. Concluditur autem ex *differentia reali* sic: distinctio divinorum suppositorum est realis; cum igitur non possit idem *eodem* formaliter *convenire* realiter et *differre* realiter, concluditur aliqua *differentia essentialis* in qua supposita *conveniunt* ab illis *rationibus* quibus supposita *distinguuntur*. — Similiter ex *differentia obiectorum formalium*, quorum neutrum continetur in aliquo eminenter, et hoc in intellectu intuitive considerante, concluditur aliqua *differentia*, ante actum intellectus, eorum quae cognoscuntur intuitive.

b) *An dici possit realis?* — Sed nunquid haec distinctio dicetur *realis*? — Respondeo: non est proprie *realis actualis*, intelligendo, sicut communiter dicitur, *realis actualis* illa quae est *differentia rerum* et *in actu*, quia in una persona non est aliqua *differentia rerum*, propter simplicitatem divinam. — Et sicut non est *realis actualis*, ita non est *realis potentialis*; quia nihil est ibi in potentia quod non est in actu. — Potest autem vocari *differentia rationis*, sicut dicit Doctor quidam: non quod *ratio* accipiat pro *differentia formata ab intellectu*, sed ut *ratio* accipitur pro *quidditate rei*, secundum quod *quidditas* est *obiectum intellectus*. — Vel alio modo

(a) Ed. Ven. manifesta.

potest vocari *differentia virtualis*; quia illud quod habet talem distinctionem in se non habet *rem et rem*, sed est *una res* habens *virtualiter* sive *eminenter* quasi duas realitates, quia utrique realitati ut est in illa re competit illud proprium quod inest tali realitati, ac si ipsa esset res distincta; ita enim haec realitas distinguit et illa non distinguit, sicut si ista esset una res et illa alia.

(44) c) *Unitatis gradus assignantur*. — Vel propriissime dicatur: sicut possumus invenire multos gradus in *unitate*: in primo minima unitas est unitas *aggregationis*: in secundo gradu est unitas *ordinis*, quae aliquid addit supra unitatem aggregationis: in tertio est unitas *per accidens*, ubi ultra ordinem est informatio, licet accidentalis, unius ab altero eorum quae sunt sic unum: in quarto est unitas *per se* compositi ex principiis essentialibus per se actu et per se potentia: in quinto est unitas *simplicitatis*, quae est vere *identitas*, quidquid enim est ibi est *realiter idem cuilibet*, et non tantum est unum illi unitate unionis, sicut in aliis modis; ita adhuc ultra omnes est

d) *Identitas formalis*. — Voco autem *identitatem formalem* ubi illud quod dicitur sic *idem* includit illud cui sic est idem in *ratione sua formali* et per consequens *per se primo modo*.

In proposito autem *essentia* non includit in *ratione sua formali* et *quidditativa* proprietatem *suppositi*, neque e converso. Et ideo potest concedi quod ante omnem actum intellectus est realitas *essentiae*, quae est *communicabilis*, et realitas *suppositi*, qua suppositum est *incommunicabile*; et ante actum intellectus haec realitas *formaliter* non est illa, vel non est *eadem formaliter illi*, sicut prius expositum est quid est *formaliter esse idem*.

e) *Non-identitas formalis potius quam distinctio dicenda*. — Nunquam igitur debet concedi aliqua *distinctio* (a), sed melius est uti ista negativa, *hoc non est formaliter idem*, quam hoc est sic et sic *distinctum*.

Sed nonne sequitur A et B non sunt idem formaliter, ergo sunt *formaliter distincta*? — Respondeo, quod non oportet

(a) Waddingus habet: Nunquid igitur debet concedi aliqua distinctio? Respondeo: melius est...

sequi: quia *formalitas* in antecedente *negatur*, et in consequente *affirmatur*.

Breviter igitur dico, omittendo illa verba de *distinctione rationis* et de *distinctione virtuali*, non quia sint male dicta, sed quia non oportet eis uti, dico, quod in *essentia* divina ante actum intellectus est entitas A et est entitas B, et haec *formaliter* non est illa, ita quod intellectus paternus considerans A et considerans B habet ex *natura rei* unde ista compositio sit vera A *non est formaliter* B, non autem praecise ex aliquo actu intellectus circa A et B.

327. (45) — Praefata doctrina exemplis declaratur, auctoritate confirmatur. — a) *Exempla*. — Ista differentia manifestatur per *exempla*: primo si ponatur *albedo* species simplex, non habens in se duas naturas, est tamen in albedine aliquid *realiter* unde habet rationem *coloris* et aliquid unde habet rationem *differentiae*, et haec realitas *formaliter* non est illa realitas, nec e converso *formaliter*, imo una est extra * rationem * (a) alterius, *formaliter* loquendo, sicut si essent duae res, licet modo per identitatem istae duae realitates sint *una res*. Hoc *exemplum*, licet aequaliter sit simile ad propositum, quantum ad hoc scilicet quod *identitas realis* non necessario concludit *identitatem formalem* cuiuslibet quod est in subiecto eodem ad quodlibet quod est in ipso, non tamen est *omnino simile*, quia aliqua *compositio* est in albedine, licet non *rei* et *rei*, tamen talis qualis non conceditur in Deo propter *non identitatem formalem*. — Ubi autem *non identitas formalis* aliquorum in eodem requirat aliquam compositionem et potentialitatem, et ubi non, dicetur dist. 8. q. de *attributis* (1), et in quaestione illa, *an Deus sit in genere?* (2).

Posset etiam poni exemplum de *toto quantitativo*, subtrahendo illa quae sunt imperfectionis, et ponendo illa quae sunt perfectionis; sed in pluribus esset dissimile quam simile, ideo omittatur.

(1) Nempe quaest.: *Utrum cum simplicitate Dei possit stare aliquo modo distinctio perfectionum essentialium praecedens aliquo modo omnem actum intellectus?*

(2) Scilicet: *Utrum cum simplicitate divina stet quod Deus vel aliquid formaliter dictum de Deo sit in genere?*

(a) Wad. realitatem.

b) *Auctoritates.* — *Ista autem distinctio sive non formalis identitas, quae probata est prius per duas vel tres rationes, potest etiam probari per duas vel tres auctoritates Augustini, VII. De Trin. cap. * 1 de magnis vel 6 de parvis*: Omnis essentia quae relative dicitur est etiam aliquid excepto relativo, et * in principio*: Si Pater non est aliquid ad se ipsum, non est omnino qui relative dicatur ad aliquid. — Est igitur essentia in re ad se et non ad aliquid, et in re Pater in quantum Pater relative dicitur: non est autem formaliter eadem entitas ad se et non ad se; igitur, etc.*

(16) Item in eodem, cap. 2. vel 12: *Non eo Verbum quo sapientia, quia Verbum non ad se dicitur, sed tantum relative ad eum cuius Verbum est, sicut Filius ad Patrem, sapientia vero eo quo essentia.* — Intelligit ergo Aug. quod sicut Pater non eo quo est Pater est sapientia et essentia, ita non eodem est Pater et Deus (a).

Et ex hoc concluditur cap. 14 de minoribus: *Quapropter non quia Pater non est Filius et Filius non est Pater, aut ille ingenuus, ille autem genitus, ideo non una essentia, quia his nominibus relativa eorum ostenduntur. Uterque autem simul una sapientia et una essentia.* Est igitur, secundum ipsum, talis non identitas relationis ad absolutum in Divinis, quod si unum erit quo respectu alicuius, alterum non erit quo respectu eiusdem: esse autem quo convenit alicui secundum eius rationem formalem; ergo unum eorum non est de ratione formali alterius, sed extra eam, et per consequens non est idem formaliter alteri, sicut supra [n. 326] exposita est ratio eius quod est non esse formaliter idem.

Et tamen ex hoc non sequitur simpliciter diversitas vel non identitas realis essentiae et relationis; non enim illud quo Pater est Pater est aliud ab essentia, sed idem, secundum August. XI. lib. De Civit. Dei, cap. 10: *Ideo simplex dicitur, quoniam quod habet hoc est, excepto quod relative quaeque persona ad alteram dicitur. Nam utique Pater habet Filium, nec tamen ipse est Filius; et Filius habet Patrem, nec tamen ipse est Pater.* — Sed quidquid

(a) Ed. Ven. mendose habet: « Intelligit ergo Aug. quod Pater eo quo est Pater non eo est sapientia et essentia, et per consequens eodem est Pater et Deus ».

habet Pater in se, ad quod per consequens non dicitur *relative*, illud est ipse vera identitate, licet non *formali*.

§ 3. — *Solvuntur argumenta principalia quaestionis IV.*

328. (47) — Solvitur I arg. princ. quaest. IV et explicatur effatum: Quae sunt eadem uni tertio, etc. — a) *Explicatio effati*. — Ad primum argumentum principale [n. 283 a] dico, quod *maior* sic est intelligenda: quaecumque aliqua identitate sunt eadem alicui, illa *tali* identitate inter se sic sunt eadem; quia non potest concludi aliqua identitas extremorum inter se nisi secundum illam identitatem sunt eadem medio et medium in se sic sit idem. -- Et per hanc propositionem sic intellectam tenet omnis forma syllogistica; ommissa enim altera conditione, vel *unitatis medii in se*, vel *extremorum ad medium*, non est syllogismus, sed paralogismus *accidentis*. — Cum accipitur in *minori*, quod quidquid est in essentia divina est *idem* illi essentiae, non est verum intelligendo de identitate *formali*, et ideo non potest concludi *formalis identitas* extremorum inter se; quamdiu autem stat formalis distinctio relationum suppositi stat formalis distinctio suppositorum.

b) *Instantia*. — Et si dicas, quod saltem ex identitate *reali* eorum ad essentiam concludam identitatem *realem* eorum *inter se*; dico, quod essentia non habet identitatem talem *unicam*, scilicet *subsistentiae*, prout personae vel personalia ut extrema uniuntur in essentia; et ideo non potest concludi *identitas subsistentis* vel *subsistentiae* per rationem identitatis eorum in essentia ut in medio.

c) *Explicantur quaedam sophismata*. — Per hoc patet ad talia sophismata: *hic Deus est Pater: Filius est hic Deus; ergo Filius est Pater*. Quod *confirmatur*, quia medio existente *hoc aliquid*, necesse est extrema coniungi. — *Respondeo*, quod sicut in creaturis commune se habet ut *quale quid*, singulare ut *hoc aliquid*, ita hic essentia communis personis habet rationem *qualis * quid * (a)*, et persona habet rationem *huius alicuius*. Medium ergo hic est *quale quid*, et non *hoc aliquid*. Concluditur autem identitas extremorum in conclusione ac si

(a) Wad. cuius.

medium fuisset *hoc aliquid*. — Similiter ibi videtur esse fallacia *accidentis* et *consequentis*: quia * hic * (a) *Deus* accipitur in praemissis pro *alio* et *alio supposito*. — Et similiter fallacia est *figurae dictionis* commutando *quale quid* in *hoc aliquid*. (48) *Quod si arguas*: Deitas est Pater: Filius est Deitas; ergo, etc.; *respondeo*, licet *Deitas* non supponat pro *alio supposito* in *maiori* et in *minori*, tamen est ibi fallacia *figurae dictionis*, commutando *quale quid* in *hoc aliquid*; nihil autem aliud est sic commutare quam ex vi illationis interpretari illud habere rationem *huius alicuius* quod habet rationem *qualis cuius*; ita sic inferens suppositum de supposito interpretatur medium commune esse *idem* secundum rationem *existentiae* vel *subsistentiae*, quod falsum est.

Quod si saltem arguas, extrema realiter esse *idem* inter se, quia etiam in medio sunt *idem*; *concedo*, quod potest inferri identitas * *realis* vel * *essentialis*, non *formalis* vel *suppositiva*; et ideo non debet inferri quod *Filius est Pater*, quia ibi denotatur, ex vi illationis sermonis, identitas *formalis* vel *hypostatica*; sed sic debet inferri: Filius est *idem* cum eo quod est Pater, vel Filius est *id quod* est Pater.

329. — Prosequitur explicatio praedicti effati et solutio I arg. princ. — *Quod si adhuc confirmetur* illa *maior* argumenti principalis [n. 283 a] per hoc quod negare eam videtur destruere *primum principium*, ponendo scilicet affirmationem et negationem esse veras de eodem; *respondeo*: de aliquo habente *veram identitatem*, sed non tantum *unicam realitatem formalem*, necesse est *idem* ratione unius realitatis vere praedicari formaliter de illa, et de alia realitate formali formaliter non praedicari: sicut *albedo* ratione alicuius realitatis quam habet in se convenit cum nigredine, et ratione alterius non realiter convenit, sed differt. Nec affirmatio et negatio de eodem ratione *eiusdem* realitatis *formaliter* dicuntur. Ita hic, Pater ratione *essentiae* est *idem quidditative* Filio, et ratione *proprieta-tis* non est *idem formaliter* nec *hypostatice* Filio; nec dicuntur affirmatio et negatio de eodem respectu *eiusdem*.

* Et licet daretur affirmatio et negatio *eiusdem* identitatis de eodem, non tamen *ratione eiusdem*. Puta si daretur quod

Pater non sit idem Filio quidditative ratione *paternitatis*, sed ratione *essentiae* *.

330. (49) — *Solvuntur instantiae. — Instantia prima. — Si contra hoc arguas*, quod affirmatio differt ab affirmatione cuius unius negatio dicitur de alia vel stat cum alia, quia neutrum est verum de affirmatione contradicente illi negationi; ergo si *Deitas* stat cum *non paternitate*, puta in alia persona, scilicet Filii, ipsa *Deitas* differt a *paternitate*, quae nunquam stat in eodem cum *non paternitate*; respondeo: *maior* posset concedi de *non identitate formali*, vel de *non adaequata*, quia unum illorum non determinatur ad alterum, ex quo stat cum eius opposito: vel sub aliis verbis, de non identitate *convertibili* et *praecisa*. Sed si *maior* accipiat distinctionem *realem*, simpliciter neganda est: sicut patet in *albedine*, accipiendo propriam realitatem unde sumitur genus, illi ex se non repugnat differentia opposita, scilicet nigredinis; tamen realitati unde sumitur differentia specifica albedinis differentia nigredinis repugnat. — Et ista responsio debet intelligi quantum ad *secundam partem maioris*, quae dicit quod *altera affirmatio stat cum negatione*. — Sed *prima pars maioris*, quae accipit *negationem de affirmatione dici*, posset illa *maior* concedi quoad illam partem, si intelligatur * de * dici *necessario* et *universaliter* et per *rationem propriam huius* de quo dicitur, et hoc quando contradictio illa de qua est sermo est *realis*, sive *rei* ad *non rem*, non autem *rationis* ad *non rationem*; nam tunc non sequitur nisi distinctio rationis affirmationis ab affirmatione. — Applicando * istam * *primam partem maioris* ut vera est ad propositum, sequitur quod Filius *realiter* distinguitur a Patre, non autem secundum quod *Deus* vel *Deitas*, quia de Deo non dicitur *non pater necessario* et *universaliter*, nec per *rationem subiecti*, licet secundum aliquos dicatur particulariter ratione *suppositi* illius subiecti.

(50) *Instantia secunda. — Quod si arguas*: illud quo Pater distinguitur a Filio sit A: A in quantum A aut est *idem* essentiae, aut *aliud*. — Si *aliud*, hoc est inconveniens * propter simplicitatem divinam *. Si in quantum A est *idem*, igitur in quantum *distinguit* est *idem*, et per consequens *essentia distinguit*. — Respondeo et dico, quod nec verum est A in quantum A est *idem* essentiae, nec A in quantum A est *aliud*

ab essentia; et hoc intelligendo illud quod sequitur reduplicationem *in quantum* accipi secundum *rationem* suam *formalem*, et cum hoc etiam esse *rationem formalem inhaerentiae* praedicati, sicut distinxi superius in talibus sermonibus in quaestione de *unitate obiecti fruibilis*, * respondendo ad *tertium articulum* * (1). — Hoc etiam patet in *exemplo*: homo enim et *non homo* sunt opposita immediata, et tamen formaliter de aliquo cum reduplicatione neutrum dicitur, sicut *album* nec in quantum album est *homo*, nec in quantum album est *non homo*.

Instantia tertia. — *Et si dicas, idem et aliud circa ens* sunt immediate opposita; *dico*, quod non sequitur: sunt immediate opposita; ergo alterum praedicatur de quolibet cum *in quantum*, ita quod *ratio subiecti* sit *formalis ratio inhaerentiae* alterius partis contradictionis, sed sufficit quod alterum contradictoriorum *vere insit* cuilibet subiecto, licet non per se *ratione subiecti*.

Si autem accipiatur *ly in quantum* primo modo, ut tamen notet accipi secundum suam *rationem formalem*, dico, quod A quocumque modo acceptum formaliter est *idem* essentiae, licet non sit *formaliter* idem essentiae (a). Sed tunc non sequitur: A formaliter acceptum est idem essentiae: A formaliter distinguit; ergo essentia distinguit; sed est fallacia *figurae dictionis*, commutando hoc aliquid in quale quid.

Instantia quarta. — *Si adhuc instes*, quia A in quantum A est *ens* vel *res*; quaero, quae *res* vel quod *ens*? Si *essentia*, habetur propositum. Si *res* et non *essentia*, ergo *alia res*. — *Respondeo*: concedo quod est *ens* et *res*, et hoc utroque modo accipiendo *in quantum*; quia si aliquod praedicatum *per se primo modo* inest alicui, inerit sibi eodem modo *per se*, sive illud subiectum sit *res distincta* a quocumque quod est extra rationem eius, sive *contineatur per identitatem* in aliquo quod est extra rationem eius; continentia enim talis non tollit rationem formalem, nec ea quae insunt *primo modo per se*.

Sed cum quaeris, quod *ens*? Dico, quod *ens* quod est A, sicut si substantia est per se *ens*. — *Si quaeras*, quod *ens*,

(1) Potius argumentum, n. 175 c.

(a) Ed. Ven. esse.

descendendo sub *ente*? est per se *substantia*, non aliud. — *Ultra si quaeras*, est ne per se *essentia*? Dictum est quod non.

(31) *Si infers*: ergo est *alia* res, fallacia est *consequentis*: non est per se *haec* (a) res, et est per se res; ergo est *alia* res; quia in *antecedente* negatur per se identitas, in *consequente* identitas *simpliciter* sumpta, et ita destruitur *antecedens*.

331. — *Obiectiones*. — *Proponuntur*. — a) *Si obiicitur*: est per se res, et non per se *essentia*; ergo per se *alia* res; et ultra, ergo *alia* res. — *Probatur prima consequentia*: nam circa ens *idem* et *aliud* sunt immediate opposita; ergo si est per se res, (est per se res (b)) eadem *essentiae*, et ita per se *essentia*, vel *alia* res. — *Secunda consequentia probatur*: quia per se non est determinatio *distrahens*.

b) Praeterea probatur *prima consequentia*, et est ad principale: si enim est per se res, aut per se res quae est *essentia*, aut per se res quae non est *essentia*. — Si est per se res quae est *essentia*, ergo est per se *essentia*. — Si per se res quae non est *essentia*, ergo est per se res *alia ab essentia*.

c) Praeterea tertio: *essentia* est per se res, et *proprietas* est per se res, et non sunt per se eadem res; ergo sunt per se duae res, et ita utrumque est per se res *alia ab altera*.

(52) *Solvuntur*. — a) Ad *primum*, licet posset conclusio *primi* argumenti distinguui, quod ibi esset *alietas perseitatis*, vel *perseitas alietatis*, et primo modo negaretur ly per se, per negationem inclusam in alietate; secundo modo affirmaretur, quia praecederet vim negationis; et per consequens primo modo conclusio *primae consequentiae* concederetur; sed tunc *secunda consequentia* peccaret secundum *consequens* a destructione *antecedentis*: secundo modo *prima consequentia* peccaret secundum *consequens*; tamen quia non videtur bene logice dictum, quod negatio, si qua includatur in *alietate*, posset aliquid attingere praeter terminum respectus et formam, in qua vel secundum quam notatur esse alietas, nec videtur bene logice dictum quod ly per se, quod dicit modum *inhaerentiae* et per consequens determinat compositionem, possit negari per negationem aliquam in praedicato, ideo *potest dici aliter*, quod in *consequente primae consequentiae* tantum po-

(a) Ed. Ven. nec.

(b) Deest in Ed. Ven.

test haberi de vi sermonis unus sensus, scilicet quod hoc praedicatum esse *rem aliam ab essentia* per se insit *proprietați*, et iste sensus est falsus; quia sic bene sequitur falsum illud quod infertur in *secunda consequentia*. Ideo simpliciter nego *primam consequentiam*, cum duae propositiones in *anteecedente* sint verae et *consequens* falsum.

Ad * *primam* * *probationem consequentiae* dico, quod *idem* et * *diversum* * non sunt immediate opposita circa quodcumque praedicatum ut *per se* dictum de subiecto, imo nec contradictoria sic sunt immediata; nec enim homo *per se* est *albus*, nec *per se* est *non albus*. Tamen inter contradictoria *absolute* sumpta vel *absolute* dicta de quocumque non est medium. — Ita * igitur * si proprietas est res, (est res (a)) *eadem* vel *alia*: verum est quod *eadem*; sed tunc non valet *consequentia*, quod sit *per se* *eadem* vel *alia*.

b) Ad *secundam* * *probationem* dico, quod * *antecedens* potest distingui secundum *compositionem* et *divisionem*; et in sensu *compositionis* neutrum dandum est; sicut enim non est dandum * *disiunctim* * quod sit *per se* *essentia*, vel *per se* *non essentia*, ita nec alterum membrum illius *disiunctivae* cum accipitur in sensu *compositionis*, * cum dicitur ibidem: sicut res *per se* agit; ergo res quae est *essentia*, aut res quae non est *essentia* *. — Nec ex hoc negantur omnia contradictoria; quia si accipias de *incomplexis*, habetur quod neutrum illorum dicitur *per se* de subiecto, hoc concedo. — Si * *autem* * vis habere contradictoria *complexa*, dico quod erunt ista: aut proprietas est *per se* res quae est *essentia*, aut non est *per se* res quae est *essentia*, et haec negativa est vera; sed non infertur: ergo est *per se* res quae * *per se* * *non est essentia*, sicut non sequitur: homo non est *per se* *albus*, igitur *per se* est *non albus*. — In sensu *divisionis* danda est affirmativa pars *disiunctivae*, scilicet proprietas est *per se* res quae est *essentia*; sed non sequitur ultra: ergo est *per se* *essentia*, quia ex *identitate reali* infertur *identitas formalis*; nam *antecedens* in sensu *divisionis* tantum notat *identitatem realem* per hoc *quae est*.

Aliter potest distingui *antecedens* praedictum, ut per *implicationem* illam *quae est* * *per se* * intelligatur *inhaerentia*

(a) Deest in Ed. Ven.

formalis, vel tantum *identica*. — Primo modo neutra pars est danda, quia neutrum oppositorum per se inest illi rei quae per se dicitur de proprietate. — Secundo modo est danda pars affirmativa. Sed non sequitur ulterius propositum, propter positionem *consequentis*.

Haec secunda distinctio non habetur ex *vi sermonis*, quia illa compositio implicata non determinatur per aliquid quod notet eam dicere *formalem* inhaerentiam, sed tantum *identicam*.

Prima distinctio habetur ex *vi sermonis*, et licet * ibi * ly *quae est* non notet in sensu *compositionis formalem* inhaerentiam, tamen ex unitate extremi, ubi est quasi specifica et determinativa constructio, habet essentiam denominari per se inesse subiecto.

c) Ad *tertium* patet.

332. (53) — Solvitur II. arg. princ. quaest. IV. — Ad *secundum principale* [n. 283 b] dico, quod *accidentale* * proprie * aut accipitur pro *extraneo*, aut accipitur pro eo quod *quasi perficit aliquid accidentaliter*, quod praeexistit in se perfectum. — Si *secundo modo*, dico, quod non omne ens omni enti in quo est est *essentiale* vel *accidentale*; est enim medium inter *essentiale* et *accidentale*, ut contrahens, sicut differentia contrahit genus, quae nec est *essentiale*, nec *accidentale*, accipiendo hoc modo. Et sic in Divinis nihil est *accidentale*. — Sed praeter essentiam est aliquid *non essentiale*. — Si autem accipitur *accidentale primo modo*, quidquid non est de *ratione* eius *formali*, sed *extraneum*, licet non proprie sic dicatur *accidentale*, sicut differentia esset accidentalis respectu generis; et hoc modo accipit Philosophus *accidentale* pro *extraneo* in fallacia *accidentis*; sic potest dici *accidentale* alicui quidquid est ei *extraneum* ut illud comparatur ad aliquod tertium * praedicatum *. Et isto modo non est inconveniens distinctiva personarum accidere essentiae, quia sunt *extra rationem* eius.

333. — Solvitur III arg. princ. quaest. IV. — Ad *tertium* [n. 283 c] dico, quod si in *maiori* per illud si intelligatur conditio possibilis, *maior* est vera et *minor* falsa; nulla enim positione possibili posita potest deesse secunda persona in Divinis, quin summum bonum et summa perfectio deesset si ipsa deesset.

Et si probes quod si illa deesset, summa perfectio esset in Patre; dico, quod si illa deesset, summa perfectio deesset, et si illa deesset et Pater non deesset, summa perfectio adesset et non adesset, et ita ipsam deesse (et patrem esse (a)) includit contradictionem.

Si autem in *maiori* per ly *si* ponatur positio impossibilis, dico, quod *maior* est falsa; illud enim ponendum est in Summo Bono quod non potest poni non esse sine positione impossibilis.

334. — Solvitur IV arg. princ. quaest. IV. — Ad *ultimum* [n. 283 d] dico, quod illa ratio de *necesse esse* debet sic intelligi: quidquid est *ex se necesse esse* habet *ex se* esse actualissimum, ita quod per nihil qualecumque aliud a se expectat aliquam actualitatem essendi; et ideo *ex se* est indivisibile, quia si posset dividi, tunc ab illis per quae divideretur expectaret aliquam actualitatem essendi, quam haberet in illis divisis, et oporteret * tunc * illa distinguentia * ita esse * *necesse esse*, quod essent formaliter necessitates essendi, quia essent ultimae actualitates et necessitates in illis diversis (b) *necesse esse*, sine quibus illa non haberent actualissimam entitatem, quia divisibile non habet actualissimam entitatem sive existentiam actualissimam antequam intelligatur in aliquibus illorum in quae dividitur.

Et per hoc tenet illa ratio superius posita in quaestione de *unitate Dei* [n. 274] ex ratione *necesse esse*, quae etiam facta fuit in *quaestione prima* huius *secundae distinctionis* [n. 243], quod *necesse esse* non dividitur in plura: quia A et B si non essent formaliter necessitates essendi antequam * etiam * intelligerentur * *necesse esse* * in aliquo illorum in quibus *necesse esse* dividitur, cum sint ultimae actualitates, sine quibus illa actualitas communis non esset *necesse esse*; quia requireret aliquo modo aliquid aliud a se per quod esset. — Sed hoc non concludit de diversis personis in *eadem entitate necessaria*; nam illa entitas *ex se necessaria* non expectat aliquam actualitatem ab ipsis distinguentibus personas; quia non dividitur per illa distinguentia personas, et ita distinguentia personas non sunt quasi ultimae actualitates quibus talia entia existunt.

(a) Deest in Ed. Ven.

(b) Ed. Ven. *divisis*.

(54) *Cum ergo arguitur: A et B, intelligendo hic per ipsa duas proprietates personales, aut sunt formaliter necessitates essendi, aut non; concedi potest quod non sunt formaliter necessitates essendi. — Nec sequitur: igitur sunt possibles (a); quia per identitatem sunt illa una necessitas essendi. Sed si A et B essent in diversis individuis, oporteret dicere quod A et B essent formaliter necessitates, vel entitates possibles, quia non possent esse eadem alicui entitati ex se necesse esse; illa enim entitas communis, cui essent eadem, esset quasi potentialis ad existendum, ut praeintelligitur ante illam rationem contrahentem vel dividentem.*

*Contra hoc: ipsi A in quantum A aut repugnat posse deficere, aut non. — Si sic, A ergo in quantum A est necessarium, et ita cui inest formaliter (b) est ei ratio necessario essendi. Si non, igitur per nihil aliud potest ipsi A praecise in quantum A repugnare; igitur per nihil * aliud * tollitur quin ipsi A praecise in quantum A sit compossibile deficere; ergo semper praecise sumptum est possibile deficere; ergo repugnat necessario ex se.*

Quaere solutionem (1) ad hanc obiectionem. — Respondetur, quod nec repugnat, nec non repugnat cum ly in quantum; sed sine ly in quantum, dico quod non sunt possibles ipsae relationes, sed sunt necesse esse, et hoc per identitatem, sed non formaliter, nec non formaliter sunt possibles; relationes enim divinae abstrahunt a necesse esse et possibili. — Vel aliter posset dici, quod univocum est necesse esse radicale et a se, de quo supra quaest. praedicta fuit sermo. Plura autem sunt necesse esse formaliter ex se, licet ab alio; quia quodlibet reale ad intra; et sic pluribus convenit formalis necessitas essendi quam formalis infinitas.

* Et haec de secunda Distinctione — Sequitur tertia *.

(1) Quam statim damus ex Additione in vetustis editionibus iam inducta, licet in Ed. Ven. desideretur.

(a) Ed. Ven. *possibilitates*.

(b) Ed. Ven. *cui est forma*.



DISTINCTIO TERTIA

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

Incipit ostendere quomodo per creaturam potuerit cognosci Creator.

— Apostolus namque ait (1), quod *invisibilia Dei a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque virtus eius et divinitas*. Per *creaturam mundi* intelligitur homo, « propter *excellentiam* qua excellit inter alias creaturas, vel propter *convenientiam* quam habet cum omni creatura ». Homo ergo *invisibilia Dei* intellectu mentis conspiciere potuit vel etiam conspexit *per ea quae facta sunt*, id est, per creaturas visibiles vel invisibiles: a duobus enim iuvabatur, scilicet a *natura* quae rationalis erat, et ab *operibus a Deo factis*, ut manifestaretur homini veritas. Ideoque Apostolus dixit (2): *Quia Deus revelavit illis*, scilicet dum fecit opera, in quibus artificis aliquatenus relucet indicium.

Prima ratio vel modus quomodo potuit cognosci Deus. — Nam sic ait Ambrosius (3): « Ut Deus, qui natura invisibilis est, etiam a visibilibus posset sciri, opus fecit quod opificem visibilitate sui manifestavit, ut per certum incertum posset sciri, et ille Deus omnium esse crederetur qui hoc fecit quod ab homine impossibile est fieri ». Potuerunt ergo cognoscere sive cognoverunt, ultra omnem creaturam esse illum qui ea fecit quae nulla creaturarum facere vel destruere valet. Accedat quaecumque vis, creatura, et faciat tale coelum et terram, et dicam, quia Deus est. Sed quia nulla creatura talia facere valet, constat, super omnem creaturam esse illum qui ea fecit: ac per hoc, illum esse Deum humana mens cognoscere potuit.

Secunda ratio qua potuit cognosci, vel modus quo noverunt. — Alio etiam modo Dei veritatem ductu rationis cognoscere potuerunt, vel etiam cognoverunt; ut enim Augustinus ait in lib. *De Civ. Dei* (4): « Viderunt summi Philosophi nullum corpus esse Deum, et ideo cuncta corpora transcenderunt quaerentes Deum; viderunt etiam quidquid

(1) Ad Rom. c. I. v. 20.

(3) In Epist. ad Rom. c. 1.

(2) Ib. v. 19.

(4) Lib. VIII. c. 6.

mutabile est non esse summum bonum Deum, omniumque principium; et ideo omnem animam mutabilesque spiritus transcenderunt; deinde viderunt omne quod mutabile est non posse esse nisi ab illo qui incommutabiliter et simpliciter est. Intellexerunt ergo eum et omnia ista fecisse, et a nullo fieri potuisse ».

Tertia ratio vel modus. — « Consideraverunt etiam quidquid est in substantiis vel corpus esse vel spiritum, meliusque aliquid spiritum esse quam corpus, sed longe meliorem qui spiritum fecit et corpus ».

Quartus modus vel ratio. — « Intellexerunt etiam, corporis speciem esse sensibilem, et spiritus speciem intelligibilem, et intelligibilem speciem sensibili praetulerunt. *Sensibilia* dicimus quae visu tactuque corporis sentiri queunt; *intelligibilia* quae conspectu mentis possunt intelligi. Cum ergo in eorum conspectu et corpus et animus magis minusque speciosa essent, si autem omni specie carere possent, omnino nulla essent, viderunt esse aliquid quo illa speciosa facta sunt, ubi est prima et incommutabilis species, ideoque incomparabilis; et illud esse rerum principium rectissime crediderunt, quod factum non esset, et ex quo cuncta facta essent ».

Ecce tot modis potuit cognosci veritas Dei.

Cum ergo Deus una sit et simplex essentia, quae ex nulla diversitate partium vel accidentium consistit, pluraliter tamen dicit Apostolus *invisibilia Dei*, quia pluribus modis cognoscitur veritas Dei per ea quae facta sunt; ex perpetuitate namque creaturarum intelligitur *Conditor aeternus*; ex magnitudine creaturarum *omnipotens*; ex ordine et dispositione *sapiens*; ex gubernatione *bonus*. Haec autem omnia ad *unitatem* Deitatis pertinent monstrandam.

Quomodo in creaturis apparet vestigium Trinitatis. — Nunc restat ostendere, utrum per ea quae facta sunt aliquod *Trinitatis vestigium* vel indicium exiguum haberi potuerit. De hoc Augustinus in *lib. VI. De Trinit.* (1) ait: « Oportet ut Creatorem per ea quae facta sunt intellectu conspicientes, *Trinitatem* intelligamus; huius enim Trinitatis vestigium in creaturis apparet; haec enim omnia quae arte divina facta sunt et *unitatem* quamdam in se ostendunt, et *speciem* et *ordinem*. Nam quodque horum creatorum et *unum* aliquid est, sicut sunt naturae corporum et animarum, et aliqua *specie* formatur, sicut sunt figurae vel qualitates corporum ac doctrinae vel artes animarum, et *ordinem* aliquem petit aut tenet, sicut sunt pondera vel collocationes corporum et amores vel delectationes animarum. — Et ita in creaturis praelucet vestigium Trinitatis; in illa enim Trinitate summa *origo* est omnium rerum, et perfectissima *pulchritudo*, et bea-

(1) Cap. 10.

tissima *delectatio* ». — « *Summa* autem *origo*, ut Augustinus ostendit in libro *De Vera Religione* (1), intelligitur Deus Pater, a quo sunt omnia, a quo Filius et Spiritus Sanctus. — *Perfectissima pulchritudo* intelligitur Filius, scilicet veritas Patris, nulla ex parte ei dissimilis, quem cum ipso et in ipso Patre veneramur, qui forma est omnium quae ab uno facta sunt et ad unum referuntur. — Quae tamen omnia nec fierent a Patre per Filium, neque suis finibus salva essent, nisi Deus *summe bonus* esset, qui et nulli naturae, quae ab illo bona esset, invidit, et ut in bono ipso maneret, alia quantum vellet, alia quantum posset, dedit; quae *bonitas* intelligitur Spiritus Sanctus, qui est donum Patris et Filii. Quare ipsum donum Dei cum Patre et Filio aequae incommutabile colere et tenere nos convenit.

« Per considerationem itaque creaturarum *unius substantiae* Trinitatem intelligimus; sed unum Deum Patrem *a quo* sumus, et Filium *per quem* sumus, et Spiritum Sanctum *in quo* sumus; scilicet *principium* ad quod recurrimus, et *formam* quam sequimur, et *gratiam* qua reconciliamur; *unum* scilicet, quo auctore conditi sumus, et *similitudinem* eius, per quam ad unitatem reformamur, et *pacem*, qua unitati adhaeremus: scilicet Deum qui dixit, *fiat*; et Verbum, per *quod factum est* omne quod substantialiter et naturaliter est; et Donum benignitatis eius, *qua placuit* quod ab eo per Verbum factum est et reconciliatum est auctori, ut non interiret ».

Ecce ostensum est, qualiter in creaturis *aliquatenus imago Trinitatis* indicatur; non enim per creaturarum contemplationem *sufficiens notitia* Trinitatis potest haberi vel potuit, sine doctrinae vel interioris inspirationis revelatione. Unde illi antiqui Philosophi quasi per umbram et de longinquo viderunt veritatem, deficientes in contuitu Trinitatis, ut Magi Pharaonis in tertio signo (2). Adiuvamur tamen in fide invisibilium per ea quae facta sunt.

Quomodo in anima sit imago Trinitatis. — Nunc vero « ad eam iam pervenimus disputationem, ubi in *mente humana*, quae novit Deum vel possit nosse, *Trinitatis imaginem* reperiamus ». Ut enim ait Augustinus XIV. lib. *De Trinit.* (3): « Licet humana mens non sit eius naturae cuius Deus est, *imago* tamen illius quo *nihil melius est* ibi quaerenda et invenienda est, quo natura nostra *nihil habet melius* », id est, in *mente*. In ipsa enim *mente*, etiam antequam sit particeps Dei, eius *imago* reperitur; etsi enim, amissa Dei participatione, *deformis* sit, *imago* Dei tamen permanet ». Eo enim ipso *imago* Dei est mens,

(1) Cap. 43 et 55.

(2) Cf. Exod. c. VIII. v. 18.

(3) Cap. 8.

quo *capax* eius est eiusque *particeps* esse potest. — Iam ergo in ea Trinitatem quae Deus est inquiramus.

« Ecce enim mens *meminit* sui, *intelligit* se, *diligit* se; haec si cernimus, cernimus *Trinitatem*: nondum quidem Deum, sed *imaginem* Dei; hic enim quaedam apparet *trinitas memoriae, intelligentiae et amoris* ». — « Haec ergo tria potissimum tractemus, *memoriam, intelligentiam, voluntatem* ». « Haec ergo tria, ut Augustinus ait in lib. X *De Trinit.* (1), non sunt *tres vitae*, sed *una vita*, nec *tres mentes*, sed *una mens, una essentia*. — *Memoria* vero dicitur *ad aliquid*, et *intelligentia* et voluntas sive *dilectio* similiter *ad aliquid* dicitur; *vita* vero dicitur *ad seipsam*, et *mens* et *essentia*. Haec ergo tria eo *unum* sunt quo *una vita, una mens, una essentia*; et quidquid aliud ad seipsa singula dicuntur, etiam simul, non pluraliter, sed singulariter dicuntur. Eo vero tria sunt, quo *ad se invicem* referuntur ».

Quomodo aequalia sunt, quia capiuntur a singulis omnia et tota. — « *Aequalia* etiam sunt non solum singula singulis, sed etiam singula omnibus; alioquin non se invicem caperent; se autem invicem capiunt; capiuntur enim et a singulis singula, et a singulis omnia; memini enim me habere memoriam et intelligentiam et voluntatem, et intelligo me intelligere et velle atque meminisse; et volo me velle et meminisse et intelligere ».

Quomodo tota illa tria memoria capiat. — « Totamque meam memoriam et intelligentiam et voluntatem simul memini; quod enim memoriae meae non memini, illud non est in memoria mea; nihil autem tam in memoria est quam ipsa memoria; totam ergo memini. Item quidquid intelligo intelligere me scio, et scio me velle quidquid volo, quidquid autem scio memini. Totam ergo intelligentiam totamque voluntatem meam memini ».

Quomodo illa tria tota capiat intelligentia. — « Similiter, cum haec tria intelligo, tota simul intelligo. Neque enim quidquam intelligibile est quod non intelligam, nisi quod ignoro. Quod autem ignoro nec memini, nec volo. Quidquid ergo intelligibile non intelligo, consequenter etiam nec memini, nec volo. Quidquid ergo intelligibile memini et volo, consequenter intelligo ».

Quomodo illa tota capiat voluntas. — « Voluntas etiam mea totam intelligentiam totamque memoriam meam capit, dum utor toto eo quod intelligo et memini ».

« Cum itaque invicem a singulis et omnia et tota capiantur, *aequalia* sunt tota singula totis singulis, et tota singula simul omnibus totis; et haec tria unum, una vita, una mens, una essentia ».

(1) Cap. 11.

« Ecce illius summae Unitatis atque Trinitatis, ubi *una* est *essentia* et *tres personae*, imago est humana mens, licet impar ». *Mens* autem hîc pro *animo ipso* accipitur, ubi est illa imago Trinitatis; « *proprie* vero *mens* dicitur, ut ait Augustinus (1), non ipsa anima, sed quod in ea est excellentius », qualiter saepe accipitur.

Illud etiam sciendum est, quod *memoria* non solum est absentium et praeteritorum, sed etiam *praesentium*, ut ait Augustinus in XIV. lib. *De Trinit.* (2), alioquin non se caperet.

Ex quo sensu illa tria dicantur esse unum et una essentia, quaeritur. — Hîc attendendum est diligenter, ex quo sensu accipiendum sit quod supra dixit, illa *tria*, scilicet memoriam, intelligentiam et voluntatem esse *unum*, unam mentem, unam essentiam. Quod utique non videtur esse verum iuxta *proprietaem* sermonis; mens enim, id est, spiritus rationalis, *essentia* est spiritualis et incorporea; illa vero tria naturales *proprietates* seu *vires* sunt ipsius mentis, et *a se invicem differunt*, quia memoria non est intelligentia vel voluntas, nec intelligentia voluntas sive amor.

Quod etiam ad se invicem dicuntur relative. — « Et haec tria etiam ad se ipsa referuntur », ut ait Augustinus in IX. lib. *De Trinit.* (3): « Mens enim amare seipsam vel meminisse non potest, nisi etiam noverit se; nam quomodo amat vel meminit quod nescit »? Miro itaque modo tria ista inseparabilia sunt a seipsis; et tamen eorum singulum et simul omnia una essentia est, cum et *relative* dicantur ad invicem.

Hic aperitur quod supra quaerebatur, scilicet quomodo haec tria dicuntur unum? — Sed iam videndum est, quomodo haec tria dicantur *una substantia*; ideo quia scilicet in ipsa anima vel mente *substantialiter* existunt, non sicut *accidentia* in subiectis, quae possunt adesse vel abesse. Unde Augustinus in IX. lib. *De Trinit.* (4) ait: « Admonemur si utcumque videre possumus haec in animo existere *substantialiter*, non tamquam in subiecto, ut color in corpore, quia etsi relative dicuntur ad invicem, singula tamen substantialiter sunt in substantia sua ». — Ecce ex quo sensu illa tria dicantur esse *unum* vel *una substantia*. — « Quae tria, ut Augustinus ait in XV. lib. *De Trinit.* (5), in mente naturaliter divinitus instituta quisquis vivaciter perspicit, et quam magnum sit in ea, unde potest etiam sempiterna immutabilisque natura recolî, conspici, concupisci, (reminiscitur enim per memoriam, intuetur per intelligentiam, amplectitur per dilectionem), profecto reperit illius summae *Trinitatis imaginem* ».

(1) Ib. et l XV. c. 7.

(2) Cap 11.

(3) Cap. 3.

(4) Cap. 4.

(5) Cap. 20.

Quod in illa similitudine est dissimilitudo. — « Verumtamen caveat ne hanc imaginem ab eadem Trinitate factam, ita ei comparet, ut *omnino* existimet *similem*, sed potius in qualicumque ista similitudine *magnam* quoque *dissimilitudinem* cernat ».

Prima dissimilitudo. — « Quod breviter ostendi potest: Homo *unus* per ista tria meminit, intelligit, diligit, qui nec memoria *est*, nec intelligentia, nec dilectio, sed *haec habet*. Unus ergo homo est, qui *habet* haec tria, non ipse *est* haec tria. — In illius vero summa simplicitate naturae, quae Deus est, quamvis *unus* sit *Deus*, *tres* tamen *personae* sunt, Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus (1) », et hae tres personae sunt unus Deus. — « Aliud est itaque Trinitas *res ipsa*, aliud *imago* Trinitatis in *re alia*; propter quam imaginem etiam illud in quo sunt haec tria *imago* dicitur, scilicet homo: sicut *imago* dicitur et *tabula*, et *pictura* quae est in ea; sed tabula nomine *imaginis* appellatur *propter picturam* quae est in ea (2) ».

Altera dissimilitudo. — « Rursus ista imago, quae est homo habens illa tria, *una persona* est; illa vero Trinitas non una persona est, sed *tres personae*, Pater Filii, et Filius Patris, et Spiritus Patris et Filii. — Itaque in ista imagine Trinitatis non haec tria *unus homo*, sed *unius hominis* sunt; in illa vero summa Trinitate, cuius haec imago est, non *unius Dei* sunt illa tria, sed *unus Deus*; et tres sunt illae personae, non una persona ». « Illa enim tria non *homo* sunt, sed *hominis* sunt vel *in homine* sunt. Sed numquid possumus dicere Trinitatem sic esse in Deo, ut *aliquid Dei* sit, nec ipsa sit *Deus* (3) » ? Absit ut hoc credamus.

Dicamus enim in mente nostra *imaginem* Trinitatis, sed *exiguam* et qualemcumque esse, quae summae Trinitatis ita gerit similitudinem, ut ex *maxima parte* sit *dissimilis*.

Sciendum vero est quod « haec Trinitas mentis, ut ait Augustinus in XIV. lib. *De Trinit.* (4), non propterea tantum imago Dei est, quia *sui* meminerit mens, et intelligit ac diligit se, sed quia potest etiam meminisse et intelligere et amare *illum a quo facta est* ».

Alia assignatio Trinitatis in anima, scilicet mens, notitia, amor. — Potest etiam alio modo aliisque nominibus distinguere Trinitas in anima, quae est *imago* illius summae et ineffabilis Trinitatis. Ut enim ait Augustinus in IX. lib. *De Trinit.* (5): « *Mens* et *notitia* eius et *amor* tria quaedam sunt. *Mens* enim *novit* se et *amat* se; nec amare se potest, nisi etiam noverit se. Duo quaedam sunt *mens* et *notitia* eius; item duo quaedam sunt *mens* et *amor* eius ». « Cum ergo se novit

(1) Cap. 22.

(2) Cap. 23.

(3) Ib. c. 7.

(4) Cap. 12.

(5) Cap. 4. et 5.

mens et amat se, manet Trinitas, scilicet *mens* et *amor* et *notitia* ». — *Mens* autem hîc accipitur non pro *anima*, sed pro eo *quod* in *anima* *excellenti*us est. — Haec autem tria cum sint *distincta* a se invicem, dicuntur tamen esse *unum*, quia in animo substantialiter existunt.

Quia mens vice Patris, notitia Filii, amor Spiritus Sancti accipitur. — Et est ipsa *mens* quasi *parens*, et *notitia* eius quasi *proles* eius. « *Mens* enim cum se cognoscit *notitiam* sui gignit et est sola parens suae *notitiae*. — Tertius est *amor*, qui de ipsa mente et *notitia* procedit, dum *mens* cognoscens se diligit se; non enim posset se diligere, nisi cognosceret se. Amat etiam placitam prolem, id est, *notitiam* suam, et ita *amor* quidam complexus est parentis et prolis (1) ».

Quod non est minor mente notitia, nec amor utroque. — « Nec minor est proles parente, dum tantam se novit *mens* quanta est; nec minor est *amor* parente et prole, id est, mente et *notitia*, dum tantum se diligit *mens* quantum se novit et quanta est ».

Quod haec tria in se ipsis sunt. — « Sunt etiam haec singula in seipsis, quia et *mens* amans in amore est, et *amor* in amantis *notitia*, et *notitia* in mente noscente est (2) ».

Ecce in his tribus quaecumque Trinitatis vestigium apparet.

Quomodo mens per ista proficiat ad intelligendum Deum? — *Mens* itaque rationalis considerans haec tria et illam unam essentiam in qua ista sunt, extendit se ad contemplationem Creatoris, et videt *unitatem* in Trinitate et *Trinitatem* in unitate. — Intelligit enim unum Deum esse, unam essentiam, unum principium. Intelligit enim, quia si duo essent, vel uterque *insufficiens* esset, vel alter *superflueret*; quia si aliquid deesset uni quod haberet alter, non esset ibi summa perfectio; si vero nihil uni deesset quod haberet alter, cum in uno essent omnia, alter *superflueret*. — Intellexit ergo *unum* esse *Deum* omnium auctorem; et vidit, quia absque sapientia non sit, quasi res fatua; et ideo intellexit eum habere *sapientiam*, quae ab ipso genita est; et quia sapientiam suam diligit, intellexit etiam ibi esse *amorem*.

Hic de summae Trinitatis unitate. — Quapropter iuxta istam considerationem, ut ait Augustinus in IX. lib. *De Trinit.* (3), « credamus Patrem, et Filium, et Spiritum Sanctum unum esse Deum, universae creaturae conditorem et rectorem; nec Patrem esse Filium, nec Spiritum Sanctum vel Patrem esse vel Filium, sed Trinitatem relatarum ad invicem personarum ». — Ut enim ait ipse in libro *de Fide ad*

(1) De Trinit. I. IX. c. 12.

(2) Ib. c. 5.

(3) Cap. 1.

Petrum (1): « Una est natura, sive essentia Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, non una persona. Si enim sic esset una Persona, sicut est una substantia Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, veraciter *Trinitas* non diceretur. Rursus quidem Trinitas esset vera, sed *unus Deus* Trinitas ipsa non esset, si quemadmodum Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus personarum sunt ab invicem proprietate distincti, sic fuissent quoque naturarum diversitate discreti ». « Fides autem Patriarcharum, Prophetarum atque Apostolorum unum Deum praedicat esse Trinitatem ». — « In illa igitur sancta Trinitate unus est Deus Pater, qui solus essentialiter de se ipso Filium unum genuit; et unus Filius est, qui de uno Patre solus essentialiter natus; et unus Spiritus Sanctus, qui solus essentialiter a Patre Filioque procedit. Hoc autem totum non potest una persona, id est, gignere se, et nasci de se, et procedere de se ». Ut enim ait Augustinus in I. lib. *De Trinit.* (2): « Nulla res est quae seipsam gignat ut sit ».

(1) Cap. 1.

(2) Cap. 1.



DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI
SUPER DISTINCTIONE III. LIBRI I. SENTENTIARUM
QUAESTIONES

QUAESTIONES I ET II.

ARTICULUS I.

PROPONUNTUR DUAЕ QUAESTIONES EARUMQUE
ARGUMENTA PRINCIPALIA.

335. (1) — Proponitur quaestio I. — Circa *tertiam distinctionem* quaero primo de *cognoscibilitate* Dei. Et quaero primo:
Utrum Deus sit naturaliter cognoscibilis ab intellectu viatoris?

336. — Argumenta princip. quaest. I. — Arguo quod non.
— a) Philosophus, *III. De Anima: Phantasmata se habent ad intellectum sicut sensibilia ad sensum*; igitur intellectus nihil intelligit nisi cuius phantasma potest per sensum apprehendere: Deus autem non habet phantasma; ergo, etc. (1).

b) Item, *II. Metaph.: Sicut se habet oculus noctuae ad lucem solis, sic intellectus noster ad ea quae sunt manifestissima naturae*: sed ibi est impossibilitas; ergo et hic (2).

c) Item, *I. Physicorum: infinitum in quantum infinitum est ignotum*. — Et *II. Metaph.: infinita non contingit cognoscere*; ergo nec infinitum; quia eadem videtur esse proportio intellectus * finiti * ad infinitum et ad infinita, quia aequalis excessus, vel non minor, quia utrobique est infinitas (3).

(1) Vid. sol. ad n. 350.

(2) Vid. sol. ad n. 351.

(3) Vid. sol. ad n. 352.

d) Item, Gregor. *super Ezechielem*: Quantumcumque mens nostra in contemplatione Dei profecerit, non ad illud quod ipse est, sed ad illud quod sub ipso est attingit (1).

337. — Contra: IX. *Metaphysic.*: Metaphysica est Theologia de Deo; ergo etc. — Similiter, in actu eius, scilicet in consideratione actuali substantiarum separatarum ponit felicitatem humanam, X. *Ethic.*

338. (1) — Proponitur quaestio II. — Iuxta hoc quaero:

Utrum Deus sit primum cognitum a nobis naturaliter pro statu isto?

339. — Argumenta principalia quaestion. II. — Et arguitur quod sic. — a) *Unumquodque sicut se habet ad esse, sic ad cognitionem*, II. *Metaphysic.*: sed Deus est *primum ens*; ergo *primum cognitum* (2).

b) Item, nihil *perfecte* cognoscitur, nisi Deo *perfecte* cognito; ergo nihil *simpliciter* cognoscitur, nisi eo *simpliciter* cognito. — *Consequentia* apparet, quia in his quae sunt per se sicut maximum ad maximum, sic simpliciter ad simpliciter, et e contra, ex II. *Topic.* (3).

c) Item, perfectissimus actus potentiae est circa obiectum simpliciter primum: perfectissimus autem actus est circa Deum, IV. *Ethic.*; ergo Deus est simpliciter primum obiectum cognoscibile (4).

340. — Contra: *Omnis nostra cognitio oritur a sensu*, I. *Metaph.* et II. *Poster.* in fine; ergo Deus, qui est a sensibus remotissimus, non est *primo* cognitus ab intellectu nostro.

ARTICULUS II.

NOTIONES PRAEIVIAE AD SOLUTIONEM I QUAESTIONIS.

341. — Deus non cognoscitur naturaliter a nobis solum *negative*. — In *prima quaestione* non est distinguendum quod Deus possit cognosci *negative*, non *affirmative*; quia * nulla *

(1) Vid. sol. ad n. 353.

(2) Vid. sol. ad n. 364.

(3) Vid. sol. ad n. 365.

(4) Vid. sol. ad n. 366.

negatio cognoscitur nisi per affirmationem, *II. Perihier.*, in fine, et *IV. Metaph.* — Patet etiam quod nullas negationes cognoscimus de Deo nisi per affirmationes, per quas removemus impossibilia aliqua ab illis affirmationibus, sicut non removemus compositionem nisi quia attribuimus simplicitatem vel aliquid aliud. — Negationes etiam tantum non summe amamus.

(2) Similiter etiam, aut negatio concipitur *praecise*, aut ut dicta *de aliquo*. — Si *praecise* concipitur negatio, ut *non lapis*, hoc aequè convenit nihilo sicut Deo, quia pura negatio dicitur de *ente* et *non ente*; igitur in hoc non intelligitur Deus magis quam nihil vel chimaera. — Si intelligitur non lapis *de aliquo*, tunc quaero, ille conceptus subtractus, de quo intelligitur ista negatio esse vera, aut est conceptus *affirmativus*, aut *negativus*. — Si est *affirmativus*, habetur propositum. Si *negativus*, quaero ut prius: aut negatio concipitur *praecise*, aut ut dicta *de aliquo*. Si primo modo, hoc aequè convenit nihilo sicut Deo. Si ut dicta *de aliquo*, tunc sicut prius. — Et quantumcumque procederetur in negationibus, vel non intelligeretur Deus magis quam nihil, vel stabitur in aliquo conceptu *affirmativo*, qui est primus.

342. — Explicantur quaedam distinctiones statusque definitur quaestionis. — a) Nec * secundo * est distinguendum de cognitione *si est* et *quia est*; quia in proposito quaero *conceptum simplicem*, de quo cognoscatur esse per actum intellectus componentis et dividētis; nunquam enim cognosco de aliquo *si est*, nisi habeam aliquem conceptum illius extremi de quo cognosco esse; et de * illo conceptu * quaeritur hic.

b) Nec * tertio * oportet distinguere de *si est*, ut est quaestio de *veritate propositionis*, vel ut est quaestio de *esse* * rei * (a), quia si potest esse quaestio de veritate propositionis, in qua *esse* tamquam praedicatum quaeritur de subiecto, ad concipiendum veritatem illius quaestionis oportet praeconcipere terminos illius quaestionis; et de conceptu simplici illius subiecti, si est possibilis naturaliter, nunc est quaestio.

c) Nec * quarto * valet distinguere de conceptu *naturali* et *supernaturali*; quia quaeritur de *naturali*.

(a) Wad. Dei.

d) Nec * quinto * valet distinguere de naturali, loquendo de natura *absolute*, vel de natura *pro statu isto*; quia quaeritur praecise de cognitione *pro statu isto*.

e) Nec * sexto * valet distinguere de cognitione Dei in *creatura*, vel *in se*, quia si cognitio habeatur per creaturam, ita quod cognitio discursiva incipiat a creatura, quaero in *quo termino sistitur* ista cognitio? — Si in Deo *in se*, habeo propositum, quia illum conceptum Dei *in se* quaero. — Si non sistitur in Deo *in se*, sed in creatura, tunc idem erit *terminus* et *principium* discursus, et ita nulla notitia habetur *de Deo*.

Est igitur mens *quaestionis* ista: *utrum aliquem conceptum simplicem possit intellectus viatoris naturaliter habere, in quo conceptu simplici concipiatur Deus?*

ARTICULUS III.

ALIORUM SENTENTIA CIRCA UTRAMQUE QUAESTIONEM.

343. (3) — Aliorum sententia (1) quoad I. quaestionem [n. 335]. — Ad hoc *dicit quidam Doctor* sic: quod loquendo de cognitione alicuius, distinguere potest ex parte obiecti *per se* vel *per accidens*, in *particulari* vel in *universali*.

a) Realiter *per accidens* non cognoscitur Deus, quia quidquid de ipso cognoscitur est ipse Deus; tamen cognoscendo aliquod attributum eius cognoscimus *quasi per accidens quid est*; unde de attributis dicit Damasc. lib. I. cap. 4, quod *non naturam dicunt Dei, sed quae circa naturam*.

b) In *universali* etiam, puta in * aliquo * attributo, cognoscitur, non quidem in *universali* secundum *praedicationem*, quod dicatur de ipso, in quo nullum est universale, quia quidditas illa est *de se singularis*, sed in *universali* quod sibi *analogice* commune est et creaturae; tamen *quasi unum* a nobis concipitur propter proximitatem conceptuum, licet sint *diversi conceptus*.

c) In *particulari* non cognoscitur ex creaturis, quia creatura est peregrina similitudo eius, quia tantum ei conformis est quoad aliqua attributa, quae non sunt illa natura in par-

(1) Quae attribuitur Henrico Gandavensi.

ticulari; igitur cum nihil ducat in cognitionem alterius nisi sub ratione similitudinis, sequitur quod Deus non cognoscitur in *particulari* ex creaturis (1).

d) Item in *universali* tripliciter cognoscitur: generalissime, generalius, generaliter.

e) *Generalissime* habet tres gradus: cognoscendo enim *quodcumque ens ut hoc ens* indistinctissime concipitur Deus, quia concipitur ens quasi *pars* conceptus; et est *primus gradus*. -- Amoto hoc, et concipiendo *ens* est *secundus gradus*; iam enim ens ut *conceptum*, non ut *pars* conceptus, concipitur commune analogum Deo et creaturae. Quod si distinguitur conceptus entis, qui Deo convenit, puta concipiendo ens *indeterminatum negative*, id est *non determinabile*, a conceptu entis, qui convenit creaturae analogice, quod est ens *indeterminatum privative*, iam est *tertius gradus*. — Primo modo indeterminatum abstrahitur, ut forma ab omni materia, ut in se subsistens et imparticipabilis. Secundo modo indeterminatum est universale abstractum a particularibus, * sic * quod non est actu participatum in illis.

f) Post istos tres gradus concipiendi *generalissime*, concipitur Deus *generalius*, concipiendo *quodcumque attributum*, non simpliciter sicut prius, sed *cum praeeminentia summa*.

g) *Generaliter* autem concipitur * Deus * concipiendo quodcumque attributum *esse idem suo primo* attributo, scilicet * *ipsi* * *esse*, propter simplicitatem. Nec per speciem propriam cognoscitur, quia nihil est eo simplicius, sed ad modum aestimativae * per speciem alienam *. Sicut enim aestimativa in brutis, sub intentionibus sensatis subfodiendo, cognoscit intentiones non sensatas nocivi et proficui, * sicut ovis vel agnus, sub intentionibus sensatis cognoscit inimicitiam lupi subfodiendo *, sic intellectus sub specie creaturae, quae non repraesentat nisi creaturam, ex suo acumine subfodit ad cognoscendum ea quae sunt et dicuntur de Deo, per speciem alienam ex creaturis; et hoc omnibus tribus modis praedictis.

344. (4) — Aliorum sententia quoad II. quaestionem (2). — Quoad *secundam quaestionem* [n. 338], secundum istam opi-

(1) Cfr. infra, n. 347.

(2) Vid. solutionem rationum ad n. 367.

nionem, distinguendum est de modo concipiendi *naturaliter* et *rationaliter*.

a) Primo modo Deus est primum obiectum intelligibile a nobis ex creaturis; quia naturalis cognitio procedit ab *indeterminato* ad *determinatum*. — Indeterminatum *negative* est magis indeterminatum quam *privative* indeterminatum; ergo praeconcepitur illi; et illud indeterminatum *privative*, secundum cognitionem nostram, praeconcepitur determinato; quia *ens* et *res prima impressione imprimuntur in anima* nostra, secundum Avicennam, *I. Metaph.* cap. 5; ergo indeterminatum *negative* omnino primum est obiectum nostro intellectui, * secundum modum concipiendi *naturaliter* *.

b) *Rationaliter* autem est Deus posterius creatura obiectum cognitum secundum *tres gradus*: primo *generalissime*, deinde *generalius*, et ultimo *generaliter*; quia primo concipitur *hoc bonum*; deinde *bonum universale* abstractum *secunda abstractione*, puta quod est *indeterminatum privative*; deinde bonum *prima abstractione* abstractum, quod scilicet est *indeterminatum negative*, quia via ratiocinativae deductionis prius oportet cognosci illud a quo fit abstractio quam abstractum.

c) Exponitur *primum membrum*, scilicet *naturaliter*, quomodo est sic cognitum *primo*: quia Deus ut est sic primum cognitum non distinguitur ab aliis, propter simplicitatem, et quia non est primum cognitum nisi tantum quoad duos primos gradus *generalissime* concipiendi, quorum neuter pertingit ad aliquam rationem determinantem illud attributum Deo. Qualiter autem posset esse primum cognitum, et non distingui ab aliis per intellectum cognoscentem, exemplificatur sicut oculus primo videt lucem, * sed * non distincte discernat de ipsa, propter subtilitatem, sicut discernit de colore per lucem.

ARTICULUS IV.

DOCTORIS SENTENTIA CIRCA I. QUAESTIONEM.

345. (5) — Deus potest concipi naturaliter a nobis per se et quidditative. — *Respondeo aliter* ad *primam quaestionem*, et in quibusdam contradicam positioni praedictae; rationes enim meae positionis ostendunt oppositum illius positionis.

Dico PRIMO, quod non tantum haberi potest conceptus naturaliter in quo *quasi per accidens* concipitur Deus, puta in aliquo *attributo*, sed etiam aliquis conceptus in quo *per se* et *quidditative* concipiatur Deus.

Probo: quia concipiendo *sapientem* concipitur proprietas, secundum eum, vel quasi proprietas in actu secundo perficiens naturam; ergo intelligendo sapientem oportet praeintelligere aliquid *quasi subiectum*, cui intelligo illud *quasi proprietatem* inesse; et ita ante conceptus omnium passionum vel quasi passionum oportet inquirere conceptum aliquem *quidditativum*, cui * intelligatur * ista attribui; et ille conceptus alius erit *quidditativus* de Deo, quia in nullo alio potest esse status.

346. — Et in conceptu aliquo univoco sibi et creaturae. — SECUNDO, non asserendo, quia non consonat opinioni communi, dici potest, quod non tantum in conceptu *analogo* conceptui creaturae concipitur Deus, qui scilicet sit *omnino alius ab illo* qui de creatura dicitur, sed in conceptu aliquo *univoco* sibi et creaturae.

a) *Definitio conceptus univoci*. — Et ne fiat contentio de nomine *univocationis*, *conceptum univocum* dico qui *ita est unus*, quod eius unitas sufficit ad contradictionem affirmando et negando ipsum de eodem: sufficit etiam pro medio syllogistico, ut extrema unita in medio sic uno sine fallacia equivocationis concludantur inter se * uniri *.

(6) b) *Prima probatio*. — Et *univocationem* sic intellectam probo *tripliciter*. — *Primo* sic: Omnis intellectus certus de uno conceptu, et dubius de diversis, habet conceptum de quo est certus, alium a conceptibus de quibus est dubius: subiectum includit praedicatum: sed intellectus viatoris potest esse certus de * Deo *, quod sit *ens*, dubitando de ente *finito* vel *infinilo*, *creato* vel *increato*; ergo conceptus *entis* de * Deo * est alius a conceptu isto vel illo, et ita neuter ex se, sed *in utroque illorum includitur*; ergo *univocus*.

Probatio maioris: quia nullus idem conceptus est * et * certus et dubius; igitur vel alius, quod est propositum, vel nullus, et tunc non erit certitudo de aliquo conceptu. — *Probo minorem*: quilibet Philosophus fuit certus illud quod posuit esse primum principium esse *ens*, puta unus de *igne*, alius de *aqua*, certus erat quod erat *ens*: non autem fuit certus quod esset

ens *creatum* vel *increatum*, *primum* vel non *primum*; non enim erat certus quod erat ens *primum*, quia tunc fuisset certus de *falso*, et falsum non est scibile; nec quod erat ens non *primum*, quia tunc non posuisset oppositum.

c) *Confirmatur* etiam ratio: nam aliquis, videns Philosophos discordare, potest esse certus de quocumque eorum quod quilibet posuit primum principium esse *ens*, et tamen propter contrarietatem opinionum eorum * potuerit * simul dubitare utrum sit *hoc* ens vel *illud*; et tali dubitanti si fieret demonstratio concludens, vel destruens aliquem conceptum inferiorem, puta, quod *ignis* non erat ens *primum*, sed aliquod ens posterius primo ente, non destrueretur ille conceptus primus sibi certus quem habuit de *ente*, sed salvaretur in illo conceptu particulari probato de igne. — Et per hoc probatur illa propositio sumpta in ultima *consequentia* rationis, quae fuit quod ille conceptus, quia est ex se neuter dubiorum, *in utroque illorum solvatur*.

(7) d) *Solvitur instantia*. — Quod si non cures de auctoritate ista accepta ex diversitate opinionum philosophantium, sed dicas quod quilibet habet * hos * conceptus in intellectu suo propinquos, qui propter propinquitatem *analogiae* videntur esse *unus* conceptus, *contra* hoc videtur esse quia * tunc * ex ista evasione videretur destructa omnis via probandi *unitatem* alicuius conceptus univocam; si enim dicis *hominem* habere *unum conceptum* ad Sortem et Platonem, negabitur, et dicetur, *sunt duo*, sed videntur *unus* propter magnam similitudinem.

(8) e) *Secunda probatio*. — *Secundo* principaliter arguo sic: Nullus conceptus realis causatur in intellectu viatoris naturaliter nisi ab his quae sunt naturaliter motiva intellectus nostri: sed illa sunt phantasma vel obiectum relucens in phantasmate, et intellectus agens; ergo nullus conceptus simplex fit modo naturaliter in intellectu nostro nisi qui potest fieri virtute istorum: sed conceptus qui non esset *univocus* alicui obiecto relucenti in phantasmate, sed omnino alius et prior, ad quem iste haberet *analogiam*, non posset fieri virtute intellectus agentis et phantasmatis, ut probabo; ergo talis conceptus alius analogus, qui ponitur naturaliter in intellectu viatoris, nunquam erit, et ita non poterit naturaliter haberi aliquis conceptus de Deo: quod est falsum.

Probatio assumpti: obiectum quodcumque, sive relucens in phantasmate, sive in specie intelligibili, cum intellectu agente vel possibili cooperante, secundum ultimum suae virtutis, facit in intellectu, sicut effectum sibi *adaequatum*, conceptum suum proprium * quidditativum *, et conceptum omnium essentialiter vel virtualiter inclusorum in eo: sed ille alius conceptus qui ponitur *analogus* non est essentialiter * nec * virtualiter inclusus in isto, nec est iste; ergo ille non fiet ab aliquo tali movente.

(9) *f*) Et *confirmatur ratio*, quia praeter conceptum suum proprium adaequatum et inclusum in ipso, altero praedictorum duorum modorum, * scilicet vel *essentialiter* vel *virtualiter* *, nihil potest cognosci ex isto obiecto nisi per discursum: sed discursus praesupponit cognitionem istius simplicis ad quod discurritur. — Formetur ergo ratio sic: Nullum obiectum facit conceptum simplicem et proprium sui in aliquo intellectu, et conceptum simplicem et proprium alterius obiecti, nisi contineat illud aliud obiectum essentialiter vel virtualiter: obiectum autem creatum non continet increatum essentialiter vel virtualiter; ergo, etc. — *Secunda pars minoris*, scilicet quod obiectum creatum non contineat virtualiter increatum, et hoc sub ea ratione sub qua * conceptus creatus conceptui increato * sibi attribuitur, ut posterius essentialiter attribuitur priori essentialiter, probatur: quia est contra rationem posterioris essentialiter includere virtualiter suum prius; et etiam patet quod * obiectum creatum * non continet essentialiter increatum secundum aliquid omnino sibi proprium, et non commune; non facit ergo conceptum simplicem et proprium enti increato.

(10) *g*) *Tertia probatio*. — *Tertio* * arguitur * sic: Omnis inquisitio metaphysica de Deo procedit sic: scilicet considerando formalem rationem alicuius, et auferendo ab illa ratione formali imperfectionem quam haberet in creaturis, et reservando illam rationem formalem, et attribuendo sibi omnino summam perfectionem, et sic attribuendo illud Deo. — *Exemplum* de formali ratione sapientiae, vel intellectus, vel voluntatis. Consideratur primo in se et secundum se; et ex hoc quod ratio istorum non includit formaliter imperfectionem aliquam nec limitationem, removeantur ab ipsa imperfectiones quae concomitantur eam in creaturis, et reservata eadem ratione sapien-

tiae et voluntatis, attribuantur ista Deo perfectissime. Ergo omnis inquisitio de Deo supponit intellectum habere conceptum *eundem univocum*, quem accipit ex creaturis.

h) Solvitur instantia. — Quod si dicas, non, sed alia est formalis ratio eorum quae conveniunt Deo, *ex hoc sequitur inconveniens*, scilicet quod ex nulla ratione propria eorum, prout sunt in creaturis, potest concludi aliquid de Deo, quia omnino alia et alia ratio est istorum et illorum; imo non magis concluderetur quod Deus est *sapiens* formaliter ex ratione sapientiae, quam apprehendimus ex creaturis, quam quod Deus est formaliter *lapis*, potest enim conceptus aliquis alius a conceptu lapidis creati formari, ad quem conceptum lapidis, ut est idea in Deo, habet lapis iste attributionem, et ita diceretur *Deus est lapis*, secundum istum conceptum analogicum, sicut *sapiens*, secundum illum conceptum analogicum.

Qualis autem sit univocatio entis, et ad *quanta*, et ad *quae*, dicetur magis inferius in *quaestione de primo obiecto intellectus* (1).

347. (16) — Deus non cognoscitur naturaliter a viatore in particulari et proprie. — TERTIO dico, quod non cognoscitur Deus naturaliter a viatore in *particulari* et *proprie*, hoc est sub ratione huius essentiae *ut haec et in se* (2).

a) Henrici probatio infirmatur. — Sed ratio illa posita ad hoc in praecedenti opinione [n. 343 c] non concludit. — Cum enim *arguitur*, quod non cognoscitur aliquid nisi per *simile*, aut intelligitur de similitudine *univocationis*, aut *imitationis*. — Si primo modo, igitur nihil cognoscitur de Deo, quia secundum opinionem illam, in nullo habet Deus similitudinem *univocationis* * aut *imitationis* * cum creatura (per (a)) quam deberet a nobis cognosci * secundum istum modum *. Si secundo modo, etiam creaturae non tantum imitantur illam essentiam sub ratione *generalis attributi*, sed etiam *hanc essentiam* ut est haec essentia, sive ut nuda, et ut in se, * secundum eum, quia sic est magis exemplar et idea quam sub ratione generalis

(1) Q. 3. sequenti. — Sequitur apud Wad. longa *additio* sub nn. 11-15. — De *univocatione entis* cfr. infra q. III. art. III. § 1.

(2) Vid. Prol. q. 1. n. 20. — Cfr. *Quodlib.* q. 14 per tot.

(a) Deest in Ed. Ven.

attributi *, est existens; ergo, secundum eum, propter talem similitudinem posset creatura esse principium cognoscendi essentiam divinam in se et in particulari.

b) *Probatio Doctoris.* — Est igitur alia ratio huius conclusionis: quod Deus *ut haec essentia in se* non cognoscitur naturaliter a nobis, quia sub ratione talis cognoscibilis est obiectum *robuntarium*, et non naturale, nisi respectu sui intellectus tantum; et ideo a nullo intellectu creato potest sub ratione *huius essentiae ut haec* naturaliter cognosci. Nec aliqua essentia naturaliter cognoscibilis a nobis ostendit sufficienter hanc essentiam *ut haec*, nec per similitudinem *univocationis*, nec *imitationis*; univocatio enim non est nisi in generalibus rationibus; imitatio etiam deficit, quia imperfecta est, quia *creatura* imperfecte eum *imitatur*.

Utrum autem sit alia ratio huius impossibilitatis, scilicet propter rationem *primi obiecti*, ut alii ponunt illud esse *quidditatem rei materialis*, de hoc in quaestione de *primo obiecto intellectus*.

348. (17) — Possumus tamen conceptus proprios habere de Deo. — a) *Proponitur assertio.* — QUARTO dico, quod ad multos conceptus *proprius* de Deo possumus pervenire, qui *non conveniunt creaturis*: cuiusmodi sunt conceptus *omnium perfectionum simpliciter in summo*, et perfectissimus conceptus, in quo quasi in quadam descriptione perfectissime cognoscimus Deum, concipiendo *omnes perfectiones simpliciter et in summo*.

b) *Perfectissimus conceptus de Deo.* — Tamen conceptus *perfectior* et *simplicior* nobis possibilis est conceptus *entis simpliciter infiniti*. Iste enim est *simplicior* quam conceptus *entis boni*, vel *entis veri*, vel aliquorum similium; quia infinitum non est *quasi attributum* vel passio entis sive eius de quo dicitur, sed dicit *modum intrinsecum* illius entitatis: ita quod cum dico (*ens (a)*) *infinitum*, non habeo conceptum quasi *per accidens* ex subiecto et passione, sed conceptum *per se subiecti* in certo gradu *perfectionis*, scilicet *infinitatis*: sicut *albedo intensa* non dicit conceptum per accidens, sicut *albedo visibilis*, imo intensio dicit gradum intrin-

(a) Deest in Ed. Ven.

secum albedinis in se. Et ita patet *simplicitas* huius conceptus, scilicet *ens infinitum*.

Perfectio autem istius conceptus multipliciter probatur: *tum* quia iste conceptus inter omnes a nobis conceptibiles *virtualiter plura includit*; sicut enim *ens* includit virtualiter *bonum* et *verum* in se, ita *ens infinitum* includit *verum infinitum* (et *bonum infinitum* (a)) et omnem perfectionem simpliciter sub ratione *infiniti*: *tum* quia demonstratione *quia* ultimo concluditur *esse de ente infinito*, vel *esse infinitum* de aliquo ente, sicut apparet ex q. 1. 2. dist. [n. 220 seqq.]: illa autem sunt perfectiora quae ultimo cognoscuntur demonstratione *quia*, ex creaturis, quia propter eorum remotionem a creaturis difficillimum est ea ex creaturis cognoscere.

c) *Solvitur instantia*. — *Si autem dicis de summo bono*, vel *summo ente*, quod illud dicit modum intrinsecum entis, et includit virtualiter * aliquos * conceptus, *respondeo*, quod si *summum* intelligatur *comparative*, sic dicit respectum *ad extra*: sed *infinitum* dicit conceptum *ad se*. Si autem intelligatur *absolute* summum, hoc est, quod ex natura rei non possit excedi, perfectio illa expressius concipitur in ratione *infiniti entis*; non enim *summum bonum* indicat in se utrum sit *finitum* vel *infinitum*.

d) *Corollarium*. — Ex hoc apparet improbatio illius quod dicitur in praecedenti opinione [n. 343], quod perfectissimum quod possumus cognoscere de Deo est cognoscere *attributa* reducendo illa in esse divinum, propter simplicitatem divinam; cognitio enim esse divini sub ratione *infiniti* est perfectior cognitione eius sub ratione *simplicitatis*, quia simplicitas communicatur creaturis, infinitas autem non, secundum modum quo convenit Deo (1).

349. (18) — Quae cognoscuntur de Deo cognoscuntur per species creaturarum. — a) *Probatio*. — QUINTO dico, quod ista quae cognoscuntur de Deo cognoscuntur *per species creatu-*

(1) Scilicet, infinitas *intensiva*, quia repugnat aliquid esse *creatum* et *intensive infinitum*. Aliqua vero « creatura est simplex, hoc est, non composita ex rebus; tamen nulla creatura est *perfecte simplex*, quin aliquo modo sit composita vel componibilis », ait Doctor d. 8. q. 2, ubi quaerit: *Utrum aliqua creatura sit simplex?*

(a) Deest in Ed. Ven.

rarum; quia sive universalius et minus universale cognoscantur per eandem speciem minus universalis, sive utrumque habeat speciem intelligibilem sibi propriam, saltem illud quod potest imprimere vel causare speciem minus universalis in intellectu, potest etiam causare speciem cuiuscumque universalioris; et ita creaturae, quae imprimunt proprias species in intellectu, possunt etiam imprimere species *transcendentium*, quae communiter conveniunt eis et Deo (1). Et tunc intellectus propria virtute potest uti multis speciebus simul ad concipiendum illa simul quorum sunt istae species: puta specie *boni*, specie *summi*, specie *actus*, ad concipiendum *summum bonum* et *actualissimum*. Quod apparet sic per locum a *minori*: imaginativa enim potest uti speciebus diversorum sensibilibus ad imaginandum compositum ex illis diversis, sicut apparet imaginando *montem aureum*.

b) Improbatur sententia Henrici. — Ex hoc apparet improbatio illius, quod dicitur in praecedenti opinione [n. 343 g] de illa *suffossione*; quia suffodiendo nunquam illud quod non subest suffossioni invenitur per suffossionem: non autem subest conceptui creaturae aliquis conceptus vel species repraesentans aliquid *proprium* Deo, quod sit omnino alterius rationis ab eo quod convenit creaturae, ut probatum est per *secundam rationem* in *secundo* art. [n. 346 e]; ergo per suffossionem nullus talis conceptus invenitur.

Et quod adducitur simile de *aestimativa*, dico, quod videtur adduci falsum ad confirmationem alterius falsi; quia si maneat ovis in propria natura, et in eodem affectu naturali ad agnum, mutaretur tamen ovis, ut esset similis lupo, per miraculum, in omnibus accidentibus sensibilibus, puta, colore, figura, sono, motu, et huiusmodi, agnus fugeret ovem sic mutatam, sicut fugeret lupum; et tamen in ove sic mutata non esset intentio *nocivi*, sed *proficui* et convenientis; et ita aestimativa agni non suffoderet ad inveniendum intentionem convenientis sub speciebus sensibilibus, sed praecise ita moveretur secundum appetitum sensitivum, sicut accidentia sensibilia moverent.

(1) Cfr. d. 8. quaest.: *Utrum cum simplicitate divina stet quod Deus vel aliquid formaliter dictum de Deo sit in genere?*

Si dicas quod intentio ibi convenientis non multiplicat se, quia non sunt talia accidentia convenientia tali intentioni, et intentio convenientis * communiter * non multiplicatur sine accidentibus sibi convenientibus: *hoc nihil est*, quia si agnus hic fugeret lupum propter perceptionem nocivi conceptam ab aestimativa, et illa non multiplicatur cum accidentibus istis sensibilibus, quia non est cum eis intentio, stante isto casu, ergo aut * hic * est suffossio (a) agni ad intentionem nocivi, quae nulla est, aut si hoc non fugeret per suffossionem, ergo nec alias.

ARTICULUS V.

SOLVUNTUR ARGUMENTA PRINCIPALIA I. QUAESTIONIS.

350. (19) — Solvitur I. arg. princ. I. quaest. et explicatur ef-
fatum « *Phantasma se habet* » etc. — Ad *Argumenta principalia* illius *quaestionis*. — Ad *primum* [n. 336 a] dico, quod illa comparatio Philosophi debet intelligi quantum ad *primam motionem intellectus ab obiecto*; ibi enim phantasmata cum intellectu agente habent vicem *primi obiecti moventis*; sed non debet intelligi quantum ad *omnem actum sequentem motionem primam*; potest enim intellectus abstrahere obiectum inclusum in aliquo primo movente, et considerare illud abstractum, non considerando illud a quo abstrahit, et considerando illud sic abstractum considerat commune sensibili et insensibili, * quia * in illo considerat insensibile in universali, sicut et sensibile. Et potest considerare istud abstractum, et aliud abstractum, cum quo fit proprium alteri, scilicet insensibili. Sed sensus non est abstractivus, et ideo in omni actu, tam primo quam secundo, requirit aliquod obiectum primum movens, quomodo non se habet phantasma ad intellectum.

351. — Solvitur arg. II. princ. I. quaest. et exponitur simile « *Sicut se habet oculus noctuae* » etc. — Ad *secundum* [n. 336 b] dico, quod Commentator exponit illud *simile* Philosophi de *difficili*, et non de *impossibili*. Et ratio sua est, quia tunc natura fecisset ociose illas substantias abstractas, * id est * intelligibiles, et non possibiles intelligi ab aliquo intellectu.

(a) Wad. ergo aut hoc non est suffossio.

Sed *ista ratio eius non valet*; *tum* quia non est finis illarum substantiarum in quantum intelligibiles sunt, ut intelligantur ab intellectu nostro, et ideo si hoc non conveniret eis, non propter hoc essent frustra intelligibiles: *tum* quia non sequitur: non sunt intelligibiles ab intellectu nostro; ergo a nullo; possunt enim intelligi a seipsis; et ideo est fallacia *consequentis*. — Unde licet multipliciter posset exponi auctoritas Philosophi, dico tamen quod oculus noctuae non habet cognitionem nisi intuitivam et *naturalem*; et quantum ad istas duas *cognitiones* (a) potest exponi auctoritas Philosophi de *impossibilitate*, quia sicut impossibile est illi oculo (naturaliter et (b)) intuitive considerare obiectum illud, sic intellectui nostro est impossibile *naturaliter* et *intuitive* cognoscere Deum.

352. — Solvuntur arg. III. et IV. princ. I. quaest. et exponuntur duo effata de « Infinito ». — a) Ad *tertium* [n. 336 c] dico, quod infinitum *potentiale* est ignotum, quia unumquodque est cognoscibile in quantum est *in actu*; non tamen ita est ignotum, quod repugnat sibi intelligi ab intellectu *infinito*; sed non potest infinitum cognosci ab aliquo intellectu cognoscente ipsum *secundum modum suae infinitatis*; modus enim suae infinitatis est accipiendo alterum post alterum; et intellectus *noster* qui cognosceret hoc modo alterum post alterum, cognosceret semper aliquod *finitum*, et numquam infinitum: intellectus tamen infinitus potest cognoscere *totum illud simul*, non partem post partem.

b) Et cum arguitur II. *Metaph. de infinitis et infinito*, dico quod non est simile; quia cognitio obiectorum infinitorum numeraliter concluderet infinitatem potentiae cognoscentis, sicut patuit in *q. 1. 2. dist. art. 2.* [n. 254] ad infinitatem, videlicet, quia ibi pluralitas ex parte obiecti concludit maioritatem virtutis in intellectu; sed intellectio alicuius infiniti *intensive* non concludit infinitatem actus, quia non oportet actum habere talem modum *realem* qualem habet obiectum, quia actus sub ratione finiti potest esse ad obiectum sub ratione infiniti; nisi esset actus *comprehensivus*; et concedo quod tale actum circa obiectum infinitum non habemus, nec est possibile *nobis habere*.

(a) Wad. conditiones.

(b) Deest in Edit. Ven.

353. — Solvitur arg. IV. princ. quaest. I. — *Ad Greg.* [n. 336 d] dico, quod non debet intelligi quod contemplatio sistat sub Deo in aliqua creatura, quia hoc esset *frui utendis*, quod esset summa perversio, secundum Aug. *Quaest. LXXXIII.*, q. 30., sed conceptus illius essentiae sub ratione *entis* est imperfectior conceptu illiusmet essentiae ut *haec essentia* est, et quia imperfectior est, ideo est inferior in intelligibilitate. Contemplatio autem, de lege communi, stat in tali conceptu *communi*, et ideo stat in aliquo conceptu qui est minoris intelligibilitatis quam Deus in se ut *haec essentia*, et ideo debet intelligi ad * aliud * *quod est sub* * scilicet * Deo, hoc est, ad aliquid in ratione *intelligibilis* cuius *intelligibilitas* est inferior intelligibilitate Dei in se ut *haec essentia* singularis.

354. — Solvuntur argumenta Henrici. — *Ad argumenta* pro prima opinione. — *Cum arguit* [n. 343 b], quod Deus non potest intelligi in aliquo conceptu universali communi *univoco* sibi et creaturis, quia est *singularitas* quaedam, *respondeo*: *consequentia* non valet; *Sortes* enim in quantum *Sortes* est singularis, et tamen a *Sorte* plura possunt abstrahi praedicata; et ideo *singularitas* alicuius non impedit quin ab eo quod singulare est possit abstrahi aliquis conceptus communis; et licet quidquid est ibi in re sit singulare ex se in existendo, ita quod nihil contrahat aliud ibi ad singularitatem, tamen illud idem potest concipi *ut hoc* in re, vel quodam * alio * modo *indistincte*, et ita ut *singulare* vel ut *commune*.

Quod dicit [n. 343 a] de cognitione *per accidens* non oportet improbare, quia *quasi per accidens* cognoscitur in *attributo*, sed non praecise sic, sicut supra probatum est [n. 345].

ARTICULUS VI.

RESOLVITUR QUAESTIO II: « UTRUM DEUS SIT PRIMUM COGNITUM A NOBIS NATURALITER PRO STATU ISTO? ».

355. (21) — Distinctiones praeviae. — *a) Intelligibilium ordo triplex.* — *Ad secundum quaestionem* [n. 338] dico, quod *triplex* est ordo intelligibilium in proposito. — Unus est ordo *ori-*

ginis vel secundum generationem: alius est ordo *perfectionis*: tertius est ordo *adaequationis* vel causalitatis praecise.

De *duobus primis* primitatibus habetur IX. *Metaph.* c. 7: *Quae sunt priora secundum generationem sunt posteriora secundum substantiam.* De *tertia* autem primitate habetur I. *Posteriorum*, in definitione *universalis*, quia *primo* dicit ibi *praecisionem* et *adaequationem*.

Loquendo igitur de *primo* ordine, scilicet *originis*, videndum est primo de cognitione *actuali*: secundo de cognitione *habituali*: tertio de *virtuali*.

b) *Conceptus simpliciter simplex — simplex.* — Quantum ad *primum* praemitto duo. — Quorum primum est, quod alius est conceptus *simpliciter simplex*, et alius est conceptus *simplex*, qui non est simpliciter simplex. *Conceptum simpliciter simplicem* voco qui non est resolubilis in plures conceptus, ut conceptus *entis* vel ultimae differentiae. *Conceptus simplex*, sed non tamen simpliciter simplex, est *quicumque potest concipi ab intellectu actu simplicis intelligentiae*, licet possit resolvi in plures conceptus seorsum conceptibiles, sicut est conceptus *definiti* vel *speciei*.

c) *Intelligere confuse-confusum.* — Secundo praemitto, quod aliud est *confuse* intelligere, et aliud *confusum* intelligere. *Confusum* enim idem est quod *indistinctum*: et sicut est duplex indistinguishibilitas ad propositum, scilicet totius *essentialis* in partes *essentiales*, et totius *universalis* in partes *subiectivas*, ita est duplex distinctio duplicis totius praedicti ad suas partes. *Confusum* igitur intelligitur quando intelligitur aliquid *indistinctum* altero praedictorum modorum. — Sed *confuse* dicitur aliquid concipi quando concipitur sicut exprimitur per *nomen*. — *Distincte* vero quando concipitur sicut exprimitur per *definitionem*.

356. (22) — Primum origine actualiter cognitum confuse est species specialissima. — His praeintellectis, PRIMO pono ordinem *originis* in cognitione eorum *actuali* quae concipiuntur *confuse*. — Et quoad hoc dico: primum actualiter cognitum *confuse* est *species specialissima* cuius singulare efficacius et fortius primo movet sensum, sive sit audibile, sive visibile, sive tangibile: quodcumque enim individuum fortius movet sensum eius species primo cognita est cognitione confusa. Et hoc supposito quod singulare non possit sub *propria* ratione intel-

ligi, de quo alias (1); loquor enim modo de illis quae certum est posse intelligi secundum communem opinionem.

(23) Et probo conclusionem propositam sic: *a)* Causa *naturalis* agit ad effectum suum secundum ultimum potentiae suae, quando non est impedita; igitur ad effectum *perfectissimum* quem primo potest producere primo agit: omnia autem concurrentia ad istum actum primum intellectus sunt causae *mere naturales*, quia praecedunt omnem actum *voluntatis*: et non sunt impeditae, ut patet; ergo primo producunt perfectissimum conceptum in quem possunt: ille autem non est nisi conceptus *speciei specialissimae*; si enim aliquis alius esset, puta conceptus alicuius *communioris*, ille esset perfectissimus in quem ista possent, et cum conceptus illius communioris sit imperfectior conceptu speciei specialissimae, sicut pars est imperfectior toto, sequeretur quod illa non possent in conceptum illius speciei, et ita numquam causarent conceptum illum.

b) Secundo sic: quia, secundum Avic. *I. Metaph. c. 3*, Metaphysica est *ultima* in ordine doctrinae; ergo principia omnium aliarum scientiarum possunt concipi et termini illarum *ante* principia Metaphysicae: sed hoc non esset si oporteret primo (*a*) concipi actualiter conceptus *communiore*s * sive *priore*s * quam conceptus *specierum specialissimarum*; tunc enim oporteret *ens* et huiusmodi primo concipi, et ita magis sequitur Metaphysicam esse *primam* in ordine doctrinae; ergo, etc.

(24) *c)* Tertio, quia si oporteret *praeconcipere* conceptus *universaliore*s ante conceptum talis speciei, tunc supposito * sensu in actu, vel supposito * casu de singulari movente sensum, et intellectu existente soluto, oporteret ponere magnum tempus antequam conciperetur species illius singularis primo sensati, quia prius oporteret intelligere omnia praedicata *communia* dicta *in quid* de illa specie secundum ordinem.

(1) Cfr. II. d. 3. q. 6. n. (17) — q. 8. n. (15) — q. 11. n. (9) — *De Anima*, q. 22, ubi quaerit Doctor: *Utrum singulare sit ab intellectu nostro per se intelligibile?*, et respondet sequentibus conclusionibus, quas ibidem demonstrat: « Dicendum, quod singulare est a nobis intelligibile secundum se.... Secundo dico, quod singulare est a nobis intelligibile pro statu isto.... Tertio dico, quod nulla potentia nostra, nec sensitiva, nec intellectiva, potest cognoscere singulare sub *ratione propria singularis*.... ». — Cfr. etiam *QQ. Metaph. l. VII. q. 15*.

(a) Ed. Ven. post.

Ex hoc apparet causa quare intellectus intelligit *prius unum intelligibile quam aliud*, licet species plurium sint ibi praesentes; hoc enim non est a *voluntate*, cum tunc non habeat intellectus actum intelligendi, sed huius causa est, quia singulare unius *fortius movet* quam singulare alterius.

Hoc dictum est de cognitione *confusa*.

357. — Primum origine actualiter cognitum distincte est communissimum. — SECUNDO dico de cognitione actuali *distincte* conceptorum. — Et dico quod est e converso * de conceptu *generali* *, quia primum sic conceptum est *communissimum*, et quae sunt propinquiora sibi sunt priora, et quae sunt remotiora posteriora sunt.

Hoc sic probo: — a) Quia ex *secundo praemisso* [n. 355 c] nihil concipitur *distincte* nisi quando concipiuntur *omnia* quae includuntur in *ratione* eius *essentiale*: *ens* includitur *quidditative* in omnibus conceptibus quidditativis inferioribus; ergo nullus conceptus inferior *distincte* concipitur nisi concepto *ente*: *ens* autem non potest concipi nisi *distincte*, quia habet conceptum *simpliciter simplicem*; ergo potest concipi *distincte* sine aliis, et alii non sine eo *distincte* concepto; ergo *ens* est primus conceptus *distincte* conceptibilis.

Ex hoc sequitur quod ea quae sunt sibi propinquiora sunt priora, quia cognoscere *distincte* habetur per *definitionem*, quae inquiritur per viam *divisionis*, incipiendo ab *ente* usque ad conceptum definiti (a): in divisione autem prius occurrunt conceptus *communiores*, deinde genera et differentiae, in quibus concipitur *distincte* conceptus inferior (b).

(25) b) Secundo probo idem: quia *Metaphysica*, secundum Avic., ubi prius, * scilicet I. suae *Metaphysicae*, c. 3, * est *prima* secundum ordinem sciendi *distincte*, quia ipsa habet certificare principia aliarum scientiarum; ergo eius cognoscibilia sunt *prima distincte* cognoscibilia.

Nec in hoc contradicit sibi Avic., qui ponit eam in ordine *doctrinae ulti*am, et *primam in sciendo distincte*; quia sicut patuit ex quaestione illa de *propositione per se nota* [n. 212], principia aliarum scientiarum sunt *per se nota* ex

(a) Ed. Ven. definitum.

(b) Ed Ven. communior.

conceptu confuso terminorum: sed ex Metaphysica scita postea est possibilitas inquirendi quidditatem terminorum distincte. Et hoc modo termini scientiarum specialium non concipiuntur *distincte*, nec principia earum intelliguntur *distincte* ante Metaphysicam; sic enim multa possunt patere Metaphysico Geometrae, quae non erant nota prius Geometrae ex conceptu confuso. *Exemplum*: Geometer in quantum Geometer non utitur pro principiis per se notis nisi illis quae statim sunt evidentia ex confuso conceptu terminorum, qualis occurrit primo ex sensibilibus, puta, *linea est longitudo*, etc., non curans ad quod genus pertineat *linea*, puta, utrum sit *substantia* vel *quantitas*. Sed modo, cognita Geometria et aliis scientiis specialibus, sequitur Metaphysica de conceptibus communibus, ex quibus potest fieri reditio per viam divisionis ad inquirendum quidditates terminorum in scientiis specialibus; et tunc ex illis quidditatibus sic cognitis distinctius cognoscuntur principia specialium scientiarum quam prius cognoscebantur. Cognoscuntur etiam multa principia quae non erant prius nota ex terminis confuse cognitis.

Et hoc modo patet quomodo Metaphysica est *prima* *vel prior*, et quomodo *non prima*.

358. (26) — Ordo confuse concipiendi prior est ordine concipiendi distincte. — Sed comparando totum ordinem *confuse* concipiendi ad totum ordinem *distincte* concipiendi, quis prior est? Dico, quod totus ordo *confuse* concipiendi prior est, et ideo primum in illo ordine est simpliciter primum. — Et hoc probatur ex auctoritate praedicta Avic. de ordine Metaphysicae ad alias scientias speciales.

Obiectiones. — a) Contra istud obiicitur *primo*: quia *I. Physicorum* dicitur quod *confusa*, id est magis universalia, sunt prius nota nobis. — Quod probat, quia pueri primo appellant omnes homines *patres*, et foeminas *matres*; postea discernunt unumquodque; ergo prius cognoscunt patrem sub ratione *hominis* quam sub ratione *huius* hominis.

b) Hoc idem probat Avic. de eo quod videtur a *remotis*, quia prius cognoscitur aliquid sub ratione *corporis* quam *animalis*, et prius sub ratione *animalis* quam *hominis*, et prius *hominis* quam *huius* hominis.

c) Hoc etiam videtur, quia in arguendo via *compositiva* est ante *resolutivam*; ergo ita est in intelligibilibus simplicibus.

Solvruntur. — a) Ad *primum* dico, quod sicut est *duplex confusum*, scilicet totum *universale* et totum *essentiale*, ita utrumque in suo ordine est *primum*; sed *simpliciter primum* est illud quod est primum in ordine *confuse* cognoscendi; quia processus naturalis ab imperfecto ad perfectum est per medium: *confuse* autem cognoscere est quasi medium inter *ignorare* et *distincte* cognoscere, et ideo *confuse* cognoscere est ante quodcumque *distincte* intelligere.

Et quod dicit de *puero*, concedo quod *species* praeintelligitur ante *singulare*, quia dixi quod *species* est *primum intelligibile*; sed ratio non concludit de *genere*, sed de (a) *specie*; prius enim naturaliter actualiter concipitur *albedo* quam *color* in ordine cognitionis *confusae*, quia color sub *ratione coloris* non cognoscitur nisi sub maiori abstractione quam sit abstractio *albedinis* ab *hac* albedine et *illa*: abstractio autem maior est difficilior, quia est a minus similibus.

b) Ad *Avic.* dico, quod quando obiectum non est *debite approximatum* non movet ad cognoscendum se sub perfectissima ratione, sed sub alia imperfecta; et tunc intellectus sequens sensum talis obiecti oportet quod sit talis obiecti *universalis* cuius sensus erat sub ratione singularis. Sed quando obiectum est in *debita proportionem* ut possit movere sensum sub ratione sua propria et perfecta, tunc intellectus sequens sensum talem habet notitiam talis naturae, prius sub ratione *specifica* confuse quam sub ratione *generis* confuse.

c) Ad *tertium* dico, quod utrobique proceditur ab includente ad inclusum, ita in simplicibus sicut in complexis; sed in simplicibus includens est inferius, in complexis vero includens est principium respectu conclusionis.

359. (26) — Notitia habitualis — virtualis. — Quantum ad notitiam *habitualement* sive *virtualem*, primo expono quid intelligo per terminos. — *Habitualem notitiam* voco quando obiectum *sic est praesens intellectui in ratione intelligibilis actu*, ut intellectus statim possit habere actum elicited circa illud obiectum. — Voco *virtualem* quando aliquid intelligitur

*in aliquo ut pars intellecti primi, non autem ut primum intellectum, sive *ut* totale terminans intellectionem*: sicut cum intelligitur *homo* intelligitur *animal* in homine ut *pars* intellecti, non ut intellectum *primum* sive *totale* terminans intellectionem. Hoc satis proprie vocatur *intellectum virtualiter*, quia est satis proximum intellecto in *actu*, non enim posset esse actualius intellectum nisi esset propria intellectione intellectum, quae esset ipsius primi ut termini totalis.

360. — Prius origine habitualiter vel virtualiter cognoscuntur communiora. — Quantum ad istam notitiam *habitualement* vel *virtualem* dico, quod *communiora* sunt prius nota via *originis* vel generationis. — Quod probatur: quia sicut diversae formae perficientes idem perfectibile ordine quodam natae sunt mediatus et immediatus informare illud vel perficere, ita si eadem forma contineat in se virtualiter perfectionem illarum formarum ordinarum, quasi consimili ordine naturae perficiet illud perfectibile, sicut si forma *corporis* *et* substantiae *et* caeterae aliae formae *essent* diversae et per prius *informaret* forma *substantiae*, et deinde forma *corporis*, etc. (a). Ita si una forma includat virtualiter omnes *alias*, ipsa quasi prius perficiet materiam sub ratione *substantiae* (quam sub ratione (b)) *corporis*. Et semper in illa via generationis imperfectius erit prius, quia proceditur a potentia ad actum. Ergo sicut conceptus plures communiores et minus communes habituales vel virtuales nati sunt perficere intellectum via generationis vel originis, ita quod imperfectior *sit* semper prius, ita si unus conceptus virtualiter includat omnes istos, prius perficiet sub ratione conceptus prioris et universalioris quam sub ratione conceptus particularis.

Hoc de ordine *originis* sive *generationis*.

361. (29) — Perfectius intelligibile simpliciter — secundum proportionem. — Nunc de ordine *perfectionis*, distinguo, quod *perfectius* a nobis potest intelligi dupliciter: aut *simpliciter*, aut *secundum proportionem*. — *Exemplum*: visio aquilae de sole est *simpliciter* perfectior respectu solis quam visio nostra, videlicet, respectu candelae; et tamen visio nostra perfectior

(a) Wad. sicut si forma corporis, substantiae, etc. essent aliae formae in aliquo, per prius informaret....

(b) Deest in Ed. Ven.

est *proportionaliter*, hoc est, plus habet ipsa de ratione visionis secundum proportionem ad visibilitatem candelae, quam visio aquilae habeat de ratione visionis respectu visibilitatis solis. — Ista distinctio habetur a Philos. II. *De Animalibus*, ubi vult quod licet de *immaterialibus* habeamus minimam cognitionem, quod est intelligendum *proportionaliter*, tamen illa est desiderabilior cognitione magna quae potest haberi de *materialibus*, quae est magna in comparatione ad illa cognoscibilia.

362. — Prius cognitum perfectione simpliciter est Deus. — Loquendo ergo de ordine *perfectionis simpliciter*, dico, quod perfectissimum cognoscibile a nobis etiam naturaliter est *Deus*; unde in hoc etiam ponit Philosophus felicitatem naturalem, X. *Ethic.*; et post ipsum *species specialissima perfectior* in universo; et deinde *species proxima illi*, et sic usque ad *ultimam speciem*; et post omnès species specialissimas *genus proximum* abstrahibile a specie perfectissima, et sic semper resolvendo. — Et ratio omnium istorum est, quia attingere actualius obiectum est intellectio perfectior simpliciter, quia habet *essentialem* perfectionem aequalem ex parte *intellectus* cum quacumque alia intellectione, vel non minorem, et habet perfectionem multo maiorem ex parte *obiecti*: quae duo, scilicet perfectio potentiae et perfectio obiecti, sunt causae perfectissimae cognitionis sive intellectionis.

363. — Quid sit primum cognitum perfectione secundum proportionem. — Si loquamur de notitia *perfectiore secundum proportionem* ad *aliquod* cognoscibile, dico, quod *perfectiora sensibilia* et sensus efficacius moventia sunt perfectius cognoscibilia *secundum proportionem*, quia intellectus noster plus attingit ad illa secundum gradus cognoscibilitatis eorum; et quae sunt remotiora ab illis sunt minus cognoscibilia secundum proportionem suae cognoscibilitatis.

De tertia primitate, scilicet *adaequationis*, dicetur in sequenti *quaestione*.

ARTICULUS VII.

SOLVUNTUR ARGUMENTA PRINCIPALIA II. QUAESTIONIS.

364. (30) — Solvitur I. arg. princ. quaest. II. et explicatur effatum « Sicut res se habent ad entitatem », etc. — Ad argu-

menta huius *quaestionis*. — Ad *primum* [339 a] dico, quod *consequentia* non valet, scilicet: est *primum ens*; ergo est *primum cognitum a nobis*, licet sequatur: igitur est *primum cognoscibile quantum est de se*. Et ita debet intelligi *veritas* de qua loquitur Philosophus *II. Metaph.*, *Sicut res se habent ad entitatem, ita ad veritatem*, pro evidentia rei in se, sive pro intelligibilitate rei ex *parte sui*; non oportet autem quod res sicut se habet ad *entitatem* sic se habeat ad *cognosci*, nisi intelligatur cognosci ab illo intellectu qui respicit intelligibilia omnia secundum gradum proprium cognoscibilitatis eorum, qualis non est noster intellectus, sed maxime cognoscit sensibilia [n. 395].

365. — Solvitur II. arg. princ. quaest. II. — Ad *secundum* [339 b] dico, quod *consequentia* non valet nisi in *causis praecisis*. Quod patet in *exemplo*: si eclipsis est cognoscibilis ex duplici causa per duas potentias, scilicet per sensum et intellectum habentem demonstrationem, nunquam cognoscitur *perfectissime*, nisi cognito principio demonstrationis *perfectissime*; non tamen sequitur: ergo nunquam *cognoscitur* nisi cognito principio demonstrationis; habet enim aliam causam qua cognosci potest, quia ista non est *praecisa causa*; tamen per aliam non potest ita perfecte cognosci sicut per istam, quia ista causa, scilicet *demonstratio*, qua potest cognosci ab intellectu, est perfectior causa cognitionis suae quam alia qua potest cognosci per sensum. — Ita est in proposito, quaelibet creatura, praeter causam cognitionis suae quae est essentia divina, habet aliam causam illius cognitionis, scilicet *essentiam propriam*, quae nata est gignere notitiam sui. Nunquam tamen per motionem suam ita perfecte cognoscitur res sicut per essentiam divinam. — Non igitur sequitur, ab effectu ad causam arguendo: si *perfectissime*, *perfectissime*; ergo si simpliciter, simpliciter; quia illud quod *perfectissime* sumptum potest esse causa *praecisa* *perfectissime* * effectus * in genere sumptum, tamen simpliciter non est causa *praecisa* effectus in genere.

366. — Solvitur III. arg. princ. II. quaest. — Ad *tertium* [n. 339 c] dico, quod *maior* est vera loquendo de *primitate perfectionis*, sed non de *primitate adaequationis*. — *Exemplum*: nunquam est visio circa aliquid sub ratione coloris *praecise*, ita quod non sub ratione huius vel illius coloris, puta albi vel

nigri, nisi illud videatur a remotis vel imperfecte: visio autem alicuius sub ratione coloris (praecise (a)) non est perfectissima, sed imperfectissima. — Perfectissima igitur operatio potentiae est circa primum obiectum eius; verum est, non primum *adaequatione*, sed primum *perfectione*, quod videlicet est perfectissimum contentorum sub primo obiecto adaequato. Et ideo dicit Philosophus, X. *Ethic.*, quod delectatio perfectissima est in operatione circa optimum omnium eorum quae sunt sub potentia, hoc est circa optimum contentum sub obiecto adaequato illius potentiae. Probat igitur ista ratio quod Deus est primum cognitum, hoc est, *perfectissimum*, quod concedo; sed non primum *adaequatum*, de quo in *sequenti quaestione*.

367. (31) — *Solvuntur rationes alterius opinionis.* — a) Quod autem dicit ista opinio recitata [n. 344 a], et hoc quantum ad *secundam quaestionem de indeterminato negative et privative*, si intelligat de primitate *originis*, contradixi in *primo membro secundae quaestionis* [n. 356].

Et cum arguitur, quod *indeterminatum negative* est magis indeterminatum quam *indeterminatum privative*, nego de indeterminatione ad propositum loquendo, qualis scilicet est in primo intellectu; quia indeterminatum negative est *singulare*, et tale non est magis indeterminatum quam indeterminatum privative. Indeterminatio autem *negativa*, scilicet repugnantia ad determinari, et si sit aliquo modo maior quam indeterminationo privativa, non tamen tale indeterminatum prius occurrit intellectui, quia tale non est confusum obiectum, sed *distinctum* cognoscibile, sicut prius dictum est.

b) *Quod arguit* etiam in *secundo membro*, quia notitia *rationali* Deus sit ultimum cognitum, quia prius cognoscitur illud a quo fit abstractio quam abstractum; *hoc non est verum* nisi ponendo abstractionem quemdam discursum a notiori ad aliud, ita quod illud a quo fit abstractio est primo cognitum *ad* (b) aliud cognitum per ipsum. Et si ita intelligat *abstractionem*, talis cognitio per abstractionem non est prima (c) cognitio abstracti; si enim ita cognoscatur Deus per creaturam, oportet aliquem conceptum praehabere de Deo, ad quem discursus

(a) Deest in Ed. Ven.

(b) Wad. et.

(c) Ed. Ven. talis.

ritur, quia discursus praesupponit aliquem conceptum de termino ad quem est. — Vel igitur propositio quam accipit est falsa, vel si sit vera, concludit Deum esse prius cognitum antequam cognoscatur *rationabiliter*, quod forte concederetur.

Quod etiam *addit*, quod Deus * ut * est primum cognitum a nobis naturaliter non distinguitur ab aliis, quia non concipitur in aliquo in quo distinguatur a creatura, in hoc videtur contradicere sibiipsi, praedixit enim quod est primum cognitum ab intellectu naturaliter (ut (a)) est indeterminatum negative, et dicit quod in hoc conceptu distinguitur a creatura, quia iste non convenit creaturae.

(a) Ed. Ven. est.



QUAESTIO III.

368. (1) — Proponitur quaestio. — Iuxta illud quod tactum est in *tertio articulo secundae quaestionis* [n. 363 et 366] de obiecto *adaequato* intellectus et *praeciso*, quaeritur:

*Utrum Deus sit obiectum naturale * primum, hoc est * adaequatum, respectu intellectus viatoris?*

369. — Argumenta principalia. — Arguitur quod sic: —
a) Quia ex *praecedenti quaestione* Deus est *primum*, hoc est *perfectissimum*, inter omnia * obiecta * cognoscibilia: primum autem in quocumque genere est causa essendi aliis in illo genere, ex *II. Metaph.*, sicut primum calidum est causa caloris in omnibus aliis; ergo Deus est *causa cognoscendi* omnium aliorum; igitur est primum obiectum intellectus (1).

b) Secundo sic: *Unumquodque sicut se habet ad esse, sic se habet ad cognitionem*: sed nihil est ens per participationem nisi ab ente imparticipato; igitur non cognoscitur nisi prius cognito ente imparticipato (2); * ergo ens imparticipatum est ratio cognoscendi alia *.

c) Hoc *confirmatur* per Aug. *VIII. De Trin.* c. 3. de *magnis* vel 8. de *parvis*: *Neque diceremus aliud alio melius cum vere iudicamus, nisi esset nobis impressa notio ipsius boni*. Videtur autem ibidem loqui de bono *indeterminato negative*, de quo in eodem capite dicit: *Vide ipsum bonum, si potes, et Deum utique videbis*; quod non videtur verum nisi de bono *indeterminato negative*, quod scilicet non est determinabile, quale est Primum Bonum (3).

(1) Vid. solutionem ad n. 394.

(2) Vid. solutionem ad n. 395.

(3) Vid. explicationem ad n. 396.

370. — *Contra*: Primum obiectum primitate *adaequationis* recipit *praedicationem* omnium contentorum sub eo: Deus autem non; ergo, etc.

ARTICULUS I.

EXPONUNTUR ET REICIUNTUR ALIORUM OPINIONES.

371. (2) — Exponitur opinio tenens primum obiectum intellectus nostri esse quidditatem rei materialis. — In ista *quaestione* est una opinio quae dicit quod *primum obiectum intellectus nostri est quidditas rei materialis*.

Ratio ponitur ad hoc: quia potentia proportionatur obiecto. Triplex autem est potentia cognitiva: quaedam * est * *omnino separata a materia*, et in essendo et in operando, ut intellectus separatus: alia *coniuncta materiae*, et in essendo et in operando, ut potentia organica, quae perficit materiam, et non operatur nisi mediante organo * corporali *, a quo in operando non separatur, sicut nec in essendo: alia est *coniuncta materiae in essendo*, sed *non utitur organo materiali in operando*, ut intellectus noster. — Istis correspondent obiecta proportionata: nam potentiae omnino separatae, ut primae, correspondere debet *quidditas omnino separata a materia*: secundae *singulare omnino materiale*: tertiae ergo correspondet *quidditas rei materialis*, quae etsi sit in materia, tamen cognoscitur non ut in materia singulari.

372. — *Reiicitur*. — a) *Contra*: istud non potest sustineri a Theologo; quia intellectus, existens eadem potentia, * naturaliter * cognoscet * per se * quidditatem substantiae immaterialis, sicut patet secundum fidem de anima beata: potentia autem manens eadem non potest habere actum circa aliquid quod non continetur sub suo *primo* (a) obiecto.

b) *Quod si dicas*: elevabitur per lumen gloriae ad hoc quod cognoscat illas substantias immateriales, *contra*: obiectum primum habitus continetur sub primo obiecto potentiae, vel saltem non excedit; quia si habitus respicit aliquod obiectum quod non continetur sub primo obiecto potentiae, sed

(a) Ed. Ven. *proprio*.

excedit, tunc ille habitus non esset habitus illius potentiae, sed faceret eam non esse illam potentiam, sed aliam.

c) *Confirmatur ratio*: quia cum potentia in primo signo naturae in quo est potentia habeat tale obiectum primum, per nihil posterius natura praesupponens rationem potentiae potest fieri aliud primum obiectum eius: omnis autem habitus naturaliter praesupponit potentiam.

d) *Si dicas*, quod haec etiam opinio poneretur a Philosopho, puta quod intellectus noster propter sui infirmitatem inter * alios * intellectus, et propter * convenientiam sive * conjunctionem eius cum virtute phantastica in supposito cognoscente, habet *ordinem immediatum ad phantasiam*, sicut phantasia habet ordinem immediatum ad sensum communem, et ideo sicut phantastica non movetur ab aliquo nisi quod est obiectum sensus communis, licet alio modo idem obiectum cognoscat, ita diceret quod intellectus noster non tantum *propter statum aliquem*, sed *ex natura potentiae* non posset aliquid intelligere nisi abstrahibile a phantasmate; *contra hoc arguitur tripliciter*:

(3) *Primo* sic: quia desiderium naturale est in intellectu cognoscente *effectum* ad cognoscendum *causam*, et in cognoscente causam in *universali* est desiderium naturale ad cognoscendum illam in *particulari* et distincte: desiderium autem naturale non est ad impossibile, ex natura desiderantis, quia tunc esset frustra; ergo non est impossibile intellectui *ex parte intellectus* cognoscere substantiam *imaterialem in particulari*, ex quo cognoscit *materiale* quod est *effectus* eius; et ita primum obiectum intellectus *non excludit* illud *imateriale*.

Secundo sic: Nulla potentia potest cognoscere obiectum aliquod sub ratione communiori quam sit ratio sui primi obiecti. — Quod patet primo per *rationem*: quia tunc illa ratio primi obiecti non esset *adaequata*. — Etiam patet per *exemplum*: visus non cognoscit aliquid sub ratione communiori quam sit ratio *coloris* vel *lucis*; nec imaginatio aliquid sub ratione communiori quam sit ratio *imaginabilis*, quod est * suum * primum obiectum: sed intellectus cognoscit aliquid sub ratione communiori quam sit ratio entis *materialis*, quia cognoscit aliquid sub ratione *entis in communi*, alioquin Metaphysica nulla esset scientia intellectui nostro.

Praeterea *tertio*, et redit in idem quasi cum *secundo*: Quidquid per se cognoscitur a potentia cognitiva vel est eius obiectum primum, vel continetur sub illo obiecto: *ens* autem, ut est communius sensibili, per se intelligitur ab intellectu nostro, alias Metaphysica non esset magis scientia transcendens quam Physica; ergo non potest aliquid esse primum obiectum intellectus nostri quod sit particularius ente, quia tunc *ens* in se nullo modo intelligeretur a nobis.

Videtur igitur, quod falsum supponitur in dicta opinione de *obiecto primo*, et hoc loquendo de potentia *ex natura potentiae*.

e) Ex hoc apparet quod si per viam istius opinionis solvatur *prima quaestio* dicendo quod *quidditas sensibilis* est primum obiectum intellectus, et ideo non intelligitur *Deus*, vel *ens immateriale*, solutio innititur falso fundamento.

(4) f) *Congruentia* etiam illa quae adducitur pro illa opinione nulla est: *potentia* enim et *obiectum* non oportet assimilari *in modo essendi*, se habent enim ut *motivum* et *mobile*, et ita se habent ut *dissimilia*, quia ut *actus* et *potentia*. Sunt tamen *proportionata*; quia ista proportio requirit dissimilitudinem proportionatorum, sicut communiter dicitur in omni proportionem: sicut patet de materia et forma, parte et toto, causa et causato et caeteris proportionalibus; igitur ex *modo essendi* talis *potentiae* non potest concludi similis *modus essendi* in *obiecto*.

373. — Obiectio. — a) *Proponitur*. — *Contra hoc obicitur*: quia licet agens *factivum* possit esse dissimile obiecto, quod est ibi passum, tamen *operans* in cognitiva operatione oportet assimilari obiecto circa quod operatur, quia non est * ibi * passum, sed magis agens et assimilans; omnes enim antiqui concordant in hoc, quod cognitio fit per *assimilationem*; nec Aristot. in hoc eis contradixit; igitur hoc requiritur; non tamen *proportio*, sed *similitudo*.

b) *Solvitur*. — *Respondeo*: aliud est loqui de modo essendi ipsius potentiae *in se*, et aliud est loqui de ipsa *in quantum est sub actu secundo*, vel *dispositione proxima* ad actum secundum, quae sit aliud a natura potentiae. — Nunc autem, quod potentia cognoscens assimilatur cognito, verum est, per *actum suum cognoscendi*, qui est quaedam obiecti similitudo,

vel per *speciem disponentem de proximo* ad cognoscendum; sed ex hoc concludere ipsum intellectum *in se* habere naturaliter *modum essendi* similem modo essendi *obiecti*, vel e converso, est fallacia *accidentis* et *figurae dictionis*. Sicut non sequitur: *aes* assimilatur Caesari, quia per figuram inductam *assimilatur*; igitur *aes* in se habet similem modum essendi modo essendi Caesaris. Vel magis ad propositum: oculus videns per speciem *obiecti* assimilatur *obiecto*; ergo visus habet similem modum essendi *obiecti*. Et ita ulterius, sicut quaedam visibilia habent materiam quae est causa corruptionis et contradictionis, ut mixta, quaedam carent tali materia, ut corpora coelestia, ita erit quidam visus in materia tali, quidam *autem* *sine materia tali, vel quoddam organum tale, et quoddam non tale. Vel adhuc magis ad propositum: *idea* in mente divina, quae est similitudo *obiecti*, est immaterialis; igitur et *lapis* cuius est *idea* est immaterialis. Igitur propter illam *congruentiam* non videtur congruum arctare intellectum *ex natura potentiae* ad *obiectum sensibile*, ut non excedat sensum, nisi tantum in modo cognoscendi.

374. (5) -- Proponitur opinio tenens Deum esse primum *obiectum intellectus*. — Alia est opinio quae ponit *Deum* esse *primum obiectum intellectus*; cuius rationes fundamentales sunt illae quae adductae sunt ad *primam partem* quaestionis arguendo ad *principale* [n. 369]. — Et propter easdem ponit Deum esse primum *obiectum voluntatis*; quia habet rationem volendi omnia alia, sicut adduxit auctoritatem Aug. VIII. *De Trinit.* cap. 6. *de magnis* vel 17. *de parvis*: *Cur ergo alium diligimus *quem credimus iustum, et non diligimus ut et nos iusti esse possimus, ipsam formam, ubi videmus quid sit iustus animus, an vero nisi istam diligeremus, nullo modo eum diligeremus quem credimus esse iustum quem ex ista diligimus?*(1).*

375. — Reicitur. — Contra istam opinionem arguitur sic: — a) Primum *obiectum naturale* alicuius *potentiae* habet

(1) En D. August. verba: *Cur ergo alium diligimus quem credimus iustum, et non diligimus ipsam formam, ubi videmus quid sit iustus animus, ut et nos iusti esse possimus? An vero nisi et istam diligeremus quem diligimus ex ista, sed dum iusti non sumus minus eam diligimus quam ut iusti esse valeamus?*

*naturalem ordinem ad illam potentiam: Deus non habet naturalem ordinem ad intellectum nostrum * cuius est obiectum * sub ratione motivi (a), nisi forte sub ratione alicuius generalis attributi, sicut ponit illa opinio [n. 343 b]; ergo non est obiectum primum nisi sub ratione illius attributi, vel secundum illam opinionem quam prius tenui, quod Deus non intelligitur nisi sub ratione entis, non habebit naturalem ordinem nisi sub tali conceptu universali: sed particulare quod non intelligitur nisi in aliquo communi non est primum obiectum intellectus, sed magis illud commune; ergo, etc.*

b) Praeterea, certum est, quod Deus non habet primitatem adaequationis propter communitatem, ita quod dicatur de omni obiecto per se intelligibili a nobis; ergo si aliquam habet primitatem adaequationis, hoc erit propter virtualitatem, quia scilicet virtualiter continet omnia in se, per se intelligibilia: sed propter hoc non erit obiectum primum adaequatum intellectui nostro; quia alia entia movent intellectum nostrum propria virtute, ita quod essentia divina non movet intellectum nostrum primo ad se et ad omnia alia cognoscibilia cognoscenda. Sicut autem praedictum est in quaestione de subiecto Theologiae [n. 61 seqq.], essentia divina ideo est primum obiectum intellectus divini, quia ipsa sola movet intellectum divinum et ad cognoscendum se et omnia alia cognoscibilia ab ipso intellectu.

376. — Neque substantia est primum obiectum intellectus nostri. — Per easdem rationes probatur quod non potest poni primum obiectum intellectus nostri substantia in communi propter attributionem omnium accidentium ad substantiam: quia accidentia habent propriam virtutem motivam intellectus; ergo substantia non movet ad se et ad omnia alia cognoscibilia.

ARTICULUS II.

SENTENTIA SCOTI TENENTIS ENS ESSE PRIMUM OBIECTUM INTELLECTUS NOSTRI.

377. (6) — Praemittenda. — Ad quaestionem igitur respondeo, quod nullum potest poni primum obiectum intellectus

(a)-Ed. Ven. addit: sed sub ratione motivi.

nostri naturale propter *adaequationem* talem virtualem, propter rationem tactam contra primitatem obiecti virtualis in *Deo* [n. 375 *b*], vel in *substantia* [n. 376]. — Vel igitur nulum ponetur primum obiectum, vel oportet ponere primum adaequatum propter *communitatem* in ipso. — Quod si *ens* ponatur *aequivocum* creato et increato, substantiae et accidenti, cum omnia ista sint *per se intelligibilia* a nobis, nulum videtur posse poni primum obiectum intellectus nostri, nec propter *virtualitatem*, nec propter *communitatem*. Sed ponendo illam positionem quam posui in *prima quaestione* huius *distinctionis* de *univocatione* entis [n. 346], potest aliquo modo salvari aliquod esse primum obiectum intellectus nostri.

378. — *Articuli divisio.* — Ad quod intelligendum primo declaro *qualis* sit univocatio entis et *ad quae* est: et secundo ex hoc ad propositum.

§ 1. — *Qualis sit univocatio entis et ad quae est.*

379. — Probatur ens non esse univocum dictum in quid de differentiis ultimis. — Quantum ad PRIMUM dico, quod *ens* non est univocum dictum in quid de omnibus per se intelligibilibus, quia non de differentiis ultimis, nec propriis passionibus entis.

Primum, videlicet de differentiis ultimis, dupliciter probo:

a) Primo sic: Si *differentiae* includant *ens univoce* dictum de eis, et non sunt omnino idem, ergo sunt diversa aliquid *idem entia*, talia sunt proprie *differentia*, ex V. et X. *Metaph.*; ergo differentiae illae ultimae proprie erunt differentes; ergo aliis differentiis different. Quod * si * illae aliae includant *ens quidditative*, arguitur de eis sicut de prioribus; et ita erit processus in infinitum in differentiis, vel stabitur ad aliquas omnino non includentes *ens quidditative*, quod est propositum.

b) Secundo sic: Sicut ens compositum in re componitur ex actu et potentia in re, ita conceptus compositus *per se unus* componitur ex conceptu potenciali et actuali, sive ex conceptu *determinabili* et *determinante*. Sicut igitur resolutio

entium compositorum stat ultimo ad simpliciter simplicia, scilicet ad actum ultimum et potentiam ultimam, quae sunt *primo diversa*, ita quod nihil unius includit aliquid alterius, alioquin hoc non esset *primo actus*, nec *illud primo esset potentia*, quod enim includit aliquid potentialitatis non primo est actus, ita oportet in conceptibus omnem conceptum non simpliciter simplicem, et tamen *per se unum*, resolvi in conceptum *determinabilem* et *determinantem*, ita quod ista resolutio stet ad conceptus simpliciter simplices, scilicet ad conceptum *determinabilem tantum*, ita quod nihil determinans includat, et ad conceptum *determinantem* * tantum *, qui scilicet non includit aliquem conceptum determinabilem. Ille conceptus *tantum determinabilis* est conceptus *entis* et *determinans tantum* est conceptus *ultimae differentiae*; ergo isti erunt *primo diversi*, ita quod unum nihil includit alterius.

380. — Probatur ens non esse univocum dictum in quid de propriis passionibus. — *Secundum*, scilicet propositum de *passionibus* entis, probo dupliciter:

a) Primo sic: *Passio per se secundo modo* praedicatur de subiecto, *I. Posterior.*; ergo subiectum ponitur in definitione passionis sicut *additum*, ex eodem I. et ex *VII. Metaph.*; ens igitur in ratione suae passionis cadit ut *additum*; habet enim passiones proprias, ut patet per *Philos., IV. Metaph. c. 3*, ubi vult quod sicut linea in quantum linea habet proprias passiones, et numerus in quantum numerus, ita sunt aliquae passiones *entis* in quantum ens: sed si *ens* cadit in ratione * horum * ut *additum*, ergo non est *per se primo modo* in ratione *quidditativa* * eorum *.

(7) Hoc etiam confirmatur per Philosophum, *I. Posteriorum*, cap. de *Statu principiorum*, ubi vult quod *praedicationes per se non convertuntur*, ita quod si praedicatum dicatur de subiecto per se, non e converso dicetur subiectum de praedicato *per se*, sed quasi *per accidens*; ergo si ista est *per se secundo modo*, *ens est unum*, haec, *unum est ens*, non est per se secundo modo, sed *quasi per accidens*, sicut ista propositio est per accidens, *risibile est homo*.

b) Secundo sic: *ens* sufficienter dividitur, tamquam in illa quae includunt *quidditative ipsum*, in *ens increatum* et in *decem genera*, et in *partes essentielles* decem generum: * sal-

tem non videtur habere plura dividendia *quidditative* *, quidquid sit de istis (a); igitur si *unum* vel *verum* includat *quidditative* ens, continebitur sub aliquo istorum: sed *verum* non est aliquod *decem generum*; patet; nec ex se est ens *in-creatum*, quia convenit entibus creatis; igitur esset *species* in aliquo genere, vel *principium essentiale* alicuius generis: sed hoc est falsum; quia omnis pars essentialis in quocumque genere et omnis species cuiuscumque generis includit *limitationem*, et ita quodcumque transcendens esset de se *finitum*, et per consequens repugnaret *Enli Infinito*, nec posset dici de ipso *formaliter*: quod est falsum, quia omnia transcendentia dicuntur *perfectiones simpliciter* et conveniunt Deo in summo.

c) Tertio argui potest, et in hoc etiam confirmatur *prima ratio* ad conclusionem istam: quia si *unum* includit ens *quidditative*, non includit *praecise* ens, quia * illud * tunc esset passio sui ipsius; ergo includit ens et *aliquid aliud*. — Sit illud A. — Aut igitur illud A includit *ens*, aut non. — Si sic, *unum* bis includeret ens, et esset processus in infinitum, vel ubicumque stabitur, illud ultimum, quod est de ratione *unius*, et non includit ens, vocetur A. — *Unum* ratione entis inclusi non est passio, quia idem non est passio sui, et per consequens illud aliud inclusum quod est A est *primo passio*, et est tale quod *non includit ens quidditative*. Et ita quidquid est primo passio entis hoc non includit ens *quidditative*.

§ 2. — Declaratur ens esse primum obiectum intellectus nostri.

381. (3) — Qualiter enti conveniat duplex primitas. — Quantum ad SECUNDUM ARTICULUM PRINCIPALEM dico, quod ex istis quatuor rationibus sequitur, cum nihil possit esse communius *ente*, et *ens* non possit esse commune *univocum dictum in quid* de omnibus per se intelligibilibus, quia non de *differentiis ultimis* [n. 379], nec de *passionibus* suis [n. 380], sequitur quod nihil est primum obiectum intellectus nostri propter *communitatem in quid* ipsius ad omne per se intelligibile.

(a) Wad. quidquid sit de istis, non videtur habere plura dividendia quidditative, quin sint in istis...

b) Et tamen, hoc non obstante, dico, quod *ens* est *primum obiectum intellectus nostri*: quia in ipso concurrit duplex primitas, scilicet *communitatis* et *virtualitatis*. — Nam omne *per se intelligibile* aut *includit* essentialiter rationem *entis*, vel *continetur virtualiter* vel *essentialiter* in includente essentialiter rationem *entis*. Omnia enim genera et species et individua, et omnes partes essentielles generum, et *ens Increatum*, includunt *ens quidditative*: omnes differentiae ultimae includuntur in aliquibus istorum *essentialiter* vel *quidditative*: omnes passionem *entis* includuntur in ente et in suis inferioribus *virtualiter*; igitur illa quibus *ens* non est univocum in *quid* includuntur in illis quibus *ens* est sic univocum. — Et ita patet quod *ens* habet *primitatem communitatis* ad *prima intelligibilia*, hoc est ad conceptus quidditativos generum, specierum, * et praecipue * individuorum, et partium essentialium omnium istorum, et *entis Increati*; et habet *primitatem virtualitatis* ad intelligibilia inclusa in primis intelligibilibus, hoc est ad conceptus * qualitativos * *differentiarum ultimarum* et *passionum propriarum*.

382. — Explicatur speciatim qualiter enti conveniat primitas communitatis. — Quod autem supposui, *communitatem entis in quid* ad omnes conceptus *quidditativos* praedictos, hoc probatur de omnibus illis duabus rationibus positis in *prima quaestione* huius *distinctionis* [n. 346] ad probandum *communitatem entis* ad *ens creatum* et *Ens Increatum*, quod ut * planius * pateat, pertracto eas aliquantulum:

(⁹) a) *Primam* [n. 346 b] sic: De quocumque enim praedictorum conceptuum quidditativorum contingit intellectum certum esse ipsum esse *ens*, dubitando de differentiis contrahentibus *ens* ad talem conceptum, utrum sit *tale ens*, vel non: et ita conceptus *entis* ut convenit illi conceptui est alius ab illis conceptibus inferioribus de quibus intellectus est dubius, et * iam(?) alius quamvis * inclusus in utroque inferiori conceptu; nam differentiae illae contrahentes praesupponunt eundem conceptum *entis* communem quem contrahunt.

b) *Secundam* rationem [n. 346 e] pertracto sic: Sicut est argutum, quod Deus non est a nobis cognoscibilis naturaliter nisi *ens* sit *univocum creato* et *Increato*, ita potest argui de *substantia* et *accidente*; cum enim *substantia* non immutet

immediate intellectum nostrum ad aliquam intellectionem sui, sed tantum *accidens sensibile*, sequitur quod nullum conceptum quidditativum habere poterimus de ea, nisi sit aliquis talis qui possit abstrahi a conceptu *accidentis*: sed nullus talis quidditativus abstrahibilis est a conceptu accidentis, nisi conceptus *entis*; ergo, etc.

c) Hoc autem quod suppositum est in ratione ista de *substantia*, quod non immutat intellectum nostrum *immediate* ad actum circa se, probatur sic: quia quidquid praesentia sua immutat intellectum, absentia illius potest naturaliter cognosci ab intellectu, quando non immutatur, sicut apparet II. De Anima, quod visus est *tenebrae* perceptivus, quando scilicet lux non est praesens, et ideo tunc visus non immutatur; igitur si intellectus naturaliter immutatur a substantia immediate ad actum circa ipsam, sequeretur quod quando substantia non esset praesens posset naturaliter cognosci non esse praesens; et ita naturaliter posset cognosci in hostia Altaris consecrata non esse substantiam panis: quod est manifeste falsum. Nullus igitur conceptus quidditativus habetur naturaliter de substantia immediate causatus a substantia, sed tantum causatus vel abstractus primo * ab * accidente, et illud non est nisi conceptus *entis* (1).
(11) d) Per idem concluditur etiam propositum de *partibus essentialibus* ipsius substantiae; si enim materia non immutat intellectum ad actum circa ipsam, nec forma substantialis, quaero, quis conceptus simplex in intellectu habetur de materia vel forma? Si dicas quod aliquis conceptus *relativus*, puta partis, vel conceptus *per accidens*, puta alicuius proprietatis materiae vel formae, quaero, quis est conceptus *quidditativus* cui iste *per accidens* vel *relativus* attribuitur? Et si nullus *quidditativus* habetur, nihil erit cui attribuetur iste conceptus *per accidens*: nullus autem quidditativus potest haberi nisi impressus vel abstractus ab illo quod movet intellectum, puta ab *accidente*, et ille erit conceptus *entis*; et ita nihil cognosceretur de partibus essentialibus substantiae nisi *ens* sit commune *univocum* eis et accidentibus.

383. (12) — Non tamen concluditur communitas entis in quid ad ultimas differentias et passiones eius. — Ista rationes non

(1) Num. 10. Waddingi habetur longa *additio*.

concludunt *univocationem entis in quid* ad *differentias ultimas et passiones*.

De *prima* [n. 382 a] ostenditur: * quia licet intellectus sit certus de aliquo tali quod sit *ens*, dubitando utrum sit *hoc* vel *illud*, tamen non est certus quod sit ens *quidditative* vel quasi praedicatione *per accidens*. — Vel aliter et melius*: — Quilibet talis conceptus est *simpliciter simplex*; et ideo non potest secundum aliquid concipi, et secundum aliquid ignorari, sicut patet per Philos., IX. *Metaphysicae*, *in fine*, de *conceptibus simpliciter simplicibus*, quod non est circa eos *deceptio*, sicut est circa *quidditatem complexorum*: quod non est intelligendum quasi intellectus *simplex* formaliter decipiatur circa intellectionem quidditatis, quia in intellectione *simplici* non est *verum* vel *falsum*; sed circa quidditatem *compositam* potest intellectus *simplex virtualiter* decipi; si enim ista ratio est in se falsa, tunc includeret virtualiter propositionem falsam; quod autem est simpliciter simplex non includit virtualiter nec formaliter propositionem falsam, et ideo circa ipsum non est *deceptio*; vel enim *totaliter* attingitur, vel non attingitur, et tunc *totaliter ignoratur*. — De nullo igitur simpliciter simplici conceptu potest esse *certitudo* secundum aliquid eius, et *dubitatio* secundum aliud.

Per hoc etiam patet ad *secundam* rationem supra positam; quia tale simpliciter simplex ignotum est omnino, nisi secundum se *totum* concipiatur.

Tertio etiam modo potest responderi ad *primam* rationem [ib. a], quod ille conceptus de quo est certitudo est alius ab illis de quibus est dubius; et si ille conceptus certus salvatur in altero illorum dubiorum, vere est *univocus* ut cum alterutro illorum concipitur, sed non oportet quod insit utrique illorum *in quid*, * sed sic, vel est univocus eis, sed ut determinabilis * (a) ad determinantes, vel ut denominabilis ad denominantes.

384. — Corollaria. — a) Unde breviter: *ens* est *univocum omnibus*; sed conceptibus *non simpliciter simplicibus* est univocum *in quid dictum de eis*; sed *simpliciter simplicibus* est univocus *ut determinabilis* vel *ut denominabilis*, non au-

(a) Wad. sed vel sic, vel est univocus eis ut determinabilis....

tem ut dictum est de eis in quid, quia hoc includit contradictionem.

b) Ex his apparet quomodo in ente concurrat duplex primitas, scilicet primitas *communitatis in quid* ad omnes conceptus non simpliciter simplices, et primitas *virtualitatis in se* vel in suis inferioribus ad omnes conceptus in se simpliciter simplices; et quod ista duplex primitas concurrens sufficiat ad hoc quod ipsum sit primum *obiectum intellectus*, licet neutram habeat *praecise ad omnia* per se intelligibilia.

Hoc declaro per *exemplum*: quia si visus esset per se cognoscitivus omnis coloris, et omnium passionum et differentiarum coloris in communi, et omnium specierum et individuum, et tamen *color* non includeretur *quidditative* in differentiis et passionibus coloris, adhuc visus haberet idem obiectum primum quod modo habet; quia discurrendo per omnia, nihil aliud esset sibi * obiectum * adaequatum; igitur tunc non * includeretur * primum obiectum in omnibus per se obiectis quidditative, sed quodlibet per se obiectum vel includeret ipsum essentialiter, vel includeretur in aliquo essentialiter vel virtualiter includente ipsum; et ita in * primo * concurret duplex primitas, scilicet *communitatis ex parte sui*, et primitas *virtualitatis in se* vel in suis inferioribus; * et ista duplex primitas *primi obiecti* talis potentiae sufficiet * (a).

385. (13) — Obiectiones. — Contra istam *univocationem entis* arguitur multipliciter:

a) Primo per Philosophum, *III. Metaph.*, quia, secundum ipsum ibi, *ens* non est *genus*, quia tunc, secundum ipsum ibidem, *differentia* non esset * per se * ens: si autem esset *commune dictum in quid* de pluribus specie differentibus, videretur esse *genus*.

b) Idem etiam in *IV. Metaph.* in *principio*, ubi vult quod *ens* dicitur de *entibus* sicut *sanum* de *sanis*, et quod *Metaphysica* est *una* scientia, non quia omnia illa de quibus *Metaphysica* est dicantur *secundum unum*, sed *ad unum*, scilicet non *univocce*, sed *analogice*; ergo subiectum *Metaphysicae* non est *univocum*, sed *analogum*.

(a) Wad. et ista duplex primitas sufficiet ad rationem primi obiecti talis potentiae.

c) Idem VII. *Metaph.* dicit quod *accidentia* * *non sunt entia nisi quia entis* *, sicut Logici dicunt *non ens esse ens*, et *non scibile esse scibile*, et sicut *vas* dicitur *salubre*: in omnibus istis exemplis non est *univocatio* eius quod dicitur de pluribus.

d) Item, Porphyrius: *Si quis omnia entia vocet, aequivoco*, inquit, *nuncupabit*.

e) Item, I. *Physic.* principium est contra Parmenidem et Melissum, quod *ens multipliciter* dicitur; et arguit: si omnia sint *unum ens*; ergo omnia sunt vel *hoc* unum ens, vel *illud*: quod non sequeretur si *ens* esset *univocum*, sicut non sequitur: omnis homo est unus homo; ergo *ille* unus homo, vel *ille* unus homo.

f) Item per *rationem*: si *ens* esset *univocum* ad decem genera, ergo descenderet in ista per aliquas *differentias*. Sint igitur duae tales *differentiae* A et B: aut igitur istae includunt *ens quidditative*, et tunc in conceptu cuiuslibet generis generalissimi includitur negatio: aut ista non sunt entia, et tunc *non ens* erit de conceptu *entis*.

386. (14) — Solvuntur. — a) Ad *primum* argumentum III. *Metaphysicae*, quamvis non oportet dicere quod argumenta illa concludant, quia Philosophus intendit ibi arguere ad oppositas partes quaestionum, quas disputat, sicut ipsemet praemittit in Prooemio: duo autem opposita non possunt concludi nisi alterum argumentum sit *sophisticum*; unde Commentator eius, * com. 3 in princ. *, dicit in *primo argumento* ad *primam quaestionem* ibi disputatam, esse fallaciam *consequentis*: si contraria pertinent ad eandem scientiam, ergo non contraria non pertinent ad eandem scientiam; quamvis etiam istud argumentum specialiter non oportet tenere quod concludat, infert enim ibidem: *quare si unum est genus aut ens, nulla differentia, neque unum, neque ens erit*: quaero, aut intendit inferre quod non *per se primo modo* erit *differentia ens* vel *unum*, et sic conclusio non est inconveniens de uno: aut intendit inferre *negativam absolute*, et tunc non valet *consequentia*; non enim si *rationale* est *differentia* respectu *animalis*, sequitur quod *rationale* non est *animal*, sed quod non est *per se primo modo* animal; tamen tenendo quod argumentum valeat, concludit oppositum magis quam propo-

situm; removet enim ab *ente* rationem *generis*, non propter *aequivocationem*, imo si esset *aequivocum* ad decem genera, esset *decem genera*, quia idem conceptus, quocumque nomine significetur, habet eandem rationem *generis*; sed removet rationem *generis* ab *ente* propter *nimiam communitatem*, quia videlicet praedicatur *per se primo modo* de *differentia aliqua*; et per hoc * possit * concludi quod *ens* non sit *genus*.

(15) Ad videndum autem quando hoc sit verum, cum tamen praedictum sit [n. 379] quod *ens* non praedicatur *per se primo modo* de *differentiis ultimis*, distinguo de *differentiis*: quod aliqua potest sumi a parte *essentially ultima*, quae est res * una * et natura alia ab illo a quo sumitur conceptus *generis*, sicut si ponatur formarum pluralitas, et *genus* dicatur sumi a parte *essentially priori*, et *differentia specifica* a forma ultima, tunc sicut *ens* dicitur *in quid* de illa parte *essentially* a qua sumitur *differentia* talis *specifica*, ita dicitur *in quid* de tali *differentia* in abstracto, ita quod sicut haec est *in quid*, *anima intellectiva est ens*, accipiendo eundem conceptum *entis*, secundum quem dicitur de *homine* vel de *albedine*, ita haec est *in quid*, *rationalitas est ens*, si *rationalitas* sit talis *differentia*. Sed nulla talis *differentia* est *ultima*, quia in tali continentur plures realitates aliquo modo distinctae tali distinctione, vel *non identitate*, qualem dixi in q. * 1. praec. dist. 2^{ae} (1) * esse inter *essentiam* et *proprietatem personalem*, vel maiorem, sicut alias explanabitur; et tunc talis natura potest concipi secundum aliquid, hoc est secundum aliquam realitatem et perfectionem, et secundum aliquam ignorari; et ideo talis naturae conceptus non est *simpliciter simplex*. Sed ultima realitas, seu perfectio * realis talis (a) * naturae, a qua * ultima realitate * sumitur *ultima differentia*, est omnino *simpliciter simplex*. Ista realitas non includit *ens quidditative*, sed habet conceptum simpliciter simplicem. Unde si talis realitas sit A, haec non est *in quid*, A est *ens*, sed est *quasi per accidens*; et hoc sive A dicat illam realitatem, seu *differentiam* in abstracto sumptam a tali realitate.

* Dico igitur sic *: dixi prius quod nulla *differentia simpliciter ultima* includit *ens quidditative*, quia est *simpliciter*

(1) n. 325 seqq. et locc. ibi cit.

(a) Wad. realitatis.

simplex; * sed alia * differentia *sumpta a parte essentiali*, quae pars est una in re, alia a natura a qua sumitur *genus*, illa differentia non est *simpliciter simplex*, et includit *ens in quid*. — Et ex hoc quod talis differentia est *ens in quid*, sequitur quod *ens* non est *genus*, propter *nimiam communitatem* entis; nullum enim *genus* dicitur de aliqua differentia inferiori *in quid*: nec de illa quae sumitur a *forma*, nec de illa quae sumitur ab *ultima realitate formae*, sicut patebit *dist. 8*, quod semper illud a quo sumitur conceptus *generis* secundum se est *potentiale* ad illam *realitatem* a qua sumitur conceptus *differentiae*, sive ad illam *formam*, si differentia sumatur a *forma*.

(16) *Et si arguas* contra istud, quod si *rationale* includit *ens quidditative*, et quaelibet differentia consimilis, quae scilicet sumitur a parte essentiali, non ab *ultima realitate* eius, ergo addendo talem differentiam *generi*, erit nugatio, eo quod *ens* bis dicetur; dico, quod quando duo inferiora ad tertium sic se habent quod unum *denominat* alterum, illud commune particulariter *denominat* seipsum sine nugatione; sicut *albedo*, quae est inferior ad *ens*, *denominat animal*, quod est inferius etiam ad *ens*, sine nugatione: et ideo sicut est *denominativa* ista, *animal est album*, ita *ens*, quod est superius ad *album*, potest *denominare animal*, sive *ens* particulariter *sumptum* pro *animali*, puta si illud *ens* *denominativum* esset *entale*, haec esset vera, *aliquid ens est entale*; sicut enim ibi concedo *denominationem accidentalem* sine nugatione, nec tamen idem omnino *denominat* seipsum eodem modo *conceptum*, ita hic, *animal rationale*, est sine nugatione; nam in *animali* includitur *ens quidditative*, et in *rationali* *denominative*; et sicut *rationalitas* est *ens quidditative*, ita *rationale* *denominatur* ab *ente*; igitur hic esset nugatio, *animal * est * rationalitas*; non autem hic, *animal rationale*, sicut esset hic, *animal albedo*: non autem est nugatio hic, *animal album*.

b) Ad aliud quod dicitur de IV. *Metaph.* dico, quod *Philos. X. Metaph.* concedit ordinem *essentialem* inter species eiusdem *generis*, quia ibi vult quod in quolibet genere est unum primum quod est *mensura* aliorum: *mensurata* autem habent *essentialem ordinem* ad *mensuram*; et tamen, non obstante * tali * attributione, quilibet concederet *unum* esse con-

ceptum generis; alias genus non praedicaretur *in quid* de pluribus differentibus specie; si enim genus non haberet conceptum alium a conceptibus specierum, nullus conceptus diceretur de pluribus *in quid*, sed tantum quilibet de seipso, et tunc nihil praedicaretur ut *genus* de *specie*, sed ut *idem* de *eodem*.

(17) Consimiliter Philosophus dicit in *VII. Physic.*, quod in *genere latent aequivocationes*, propter quas non potest fieri comparatio secundum genus; non enim est aequivocatio quantum ad Logicum, qui ponit diversos conceptus, sed quantum ad realem philosophum est aequivocatio, quia non est ibi unitas *naturae*. — Ita igitur omnes auctoritates quae sunt in *Metaphysica* et *Physica*, quae essent de hac materia, possent exponi propter *diversitatem realem* illorum in quibus est attributio, cum qua tamen stat *unitas conceptus* abstrahibilis ab eis, sicut patuit in *exemplo*. Concedo * tunc * quod totum illud quod *accidens* est attributionem essentialem habet ab *substantiam*; et tamen ab hoc et ab illo potest conceptus unus communis abstrahi.

c) Ad illa quae dicuntur de *VII. Metaph.* dico, quod littera ultimi paragraphi de illa materia solvit omnes auctoritates Philosophi prae habitas, quae incipit: *Palam autem illud*, etc.; ibi enim dicit Philosophus *quod primo et simpliciter definitio et quod quid erat esse substantiarum est, et non solum, sed aliorum simpliciter est, non tamen primo*. Et probatur hoc ibi, quia ratio significans idem nomini est definitio, si illud cuius est ratio est *per se unum*. *Unum vero dicitur sicut et ens*; et intellige *per se ens*; * *per se* * *ens autem, hoc quidem hoc aliquid, aliud quantitatem, aliud qualitatem significat*; quod verum est de *ente per se*; quia *ens per se* in *V. lib.* divisit in *decem genera*; igitur quodlibet illorum est *unum per se*; et ita ratio istorum est definitio, et hoc concludit ibi: *quapropter erit hominis albi ratio et definitio*; alio vero modo *albi* et *substantiae*, quia *substantiae per se* et *primo*, *albi simpliciter* et *per se*, sed *non primo*, *albi hominis secundum quid* et *per accidens*. Unde et in illo capitulo tractat principaliter de tali ente *per accidens*, cuiusmodi est *homo albus*, quod eius non sit definitio. — *Ens* igitur vel *quid* vel *definitionem* habere, quodcumque istorum simpli-

citer dicitur sicut de *substantia*, de *accidente*, sed *non aequè primo*; et non obstante ordine, potest bene esse *univocatio*.

d) Ad *Porphyrium*, ipse allegat Aristotelem dicendo, *aequivoce*, inquit, scilicet Aristoteles, de quo ibi loquitur; non invenitur autem ubi hoc dixerit in *Logica*; in *Metaphysica* autem dicit hoc, sicut iam allegatum est et expositum. Si quis autem vellet pertractare auctoritatem Porphyrii, quomodo ratio eius ex auctoritate Aristotelis valet ad propositum suum, posset exponi; sed nolo immorari.

e) Ad *illud* quod arguitur de *I. Physic.* dico, quod ad opinionem illam Parmenidis et Melissi destruendam principium est accipere, quod *ens dicitur multipliciter*: non *aequivoce*, sed *multipliciter*, hoc est de *multis*, ad inquirendum de quo illorum intelligant: sicut si diceretur *omnia esse unum animal*, contra eos esset distinguere *animal*, et quaerere de quo *animali* intelligunt, aut *omnia esse unum hominem*, aut *unum equum*.

Item: quod argumentum Philosophi non valet contra eos si *ens* esset *univocum*. — *Respondeo*, quod *consequentia* ista descendendo sub praedicato stante *confuse* tantum * tamen * (a) tenet formaliter, sed est fallacia *figuræ dictionis* et fallacia *consequentis*; tamen si ipsi intellexerunt, sicut Philosophus imponit eis, quod *omnia sunt unum*, non loquendo de *uno confuse*, sed de aliquo *uno determinato*, bene sequitur ad *antedicens* sic intellectum, quod *omnia sunt hoc unum* vel *illud unum*.

ARTICULUS III.

EXAMINATUR AN VERUM SEU ENS SUB PRAECISA RATIONE VERI SIT PRIMUM OBIECTUM INTELLECTUS.

387. (19) — Exponuntur argumenta affirmantia (1). — His visis de *ente*, restat ulterior dubitatio: Utrum posset poni aliquid *aliud transcendens* primum obiectum intellectus nostri, quod videtur habere aequalem communitatem cum *ente*?

(1) Solvuntur ad n. 389.

(a) Wad. non.

Et videtur quod sic, et hoc uno modo quod *verum* sit obiectum *adaequatum* et *primum* intellectus nostri hic, et non *ens*. — Quod tripliciter probatur:

a) Primo sic: distinctae potentiae habent *distincta obiecta formalia*, ex II. De Anima: sed *intellectus* et *voluntas* sunt distinctae potentiae; ergo habent distincta obiecta formalia: quod non videtur posse sustineri, si *ens* ponatur primum obiectum intellectus; sed si *verum* ponatur, bene possunt assignari distincta obiecta formalia.

b) Secundo sic: *ens* est *commune* de se ad *sensibile* et *intelligibile*: obiectum autem proprium alicuius potentiae est obiectum eius sub aliqua *propria* ratione; ergo ad hoc quod *ens* sit proprium obiectum intellectus, oportet quod determinetur et contrahatur ad *ens intelligibile* per aliquid per quod excludatur *ens sensibile*: sed tale contrahens videtur esse *verum*, quod dicit de se rationem *manifestativi* vel *intelligibilis*.

c) Item tertio sic: obiectum non est proprium alicuius potentiae nisi secundum quod est proprium motivum illius potentiae: non movet autem aliquid potentiam nisi secundum quod habet aliquam *habitudinem* ad eam: *ens* * igitur * secundum quod absolutum, et non habens aliquam habitudinem ad intellectum, non est * proximum (a) * et immediatum obiectum: illud autem secundum quod *ens* formaliter habet habitudinem ad intellectum est *veritas*, quia secundum Ansel., De Veritate, *veritas est rectitudo sola mente perceptibilis*.

388. (20) — Argumenta Doctoris contra praedictam opinionem. — Sed *contra istam conclusionem* de *veritate* arguo sic:

a) Primum obiectum, hoc est *adaequatum*, vel *adaequatur* secundum *communitatem*, vel secundum *virtutem*, vel secundum istam *duplicem primitatem concurrentem*: *verum* autem nullo istorum modorum *adaequatur* intellectui: *ens* autem *adaequatur*, ut patuit; ergo, etc.

Probatio primae partis minoris: *Verum* non dicitur *in quid* de omnibus per se intelligibilibus, quia non dicitur *in quid* de *ente*, nec de aliquo per se inferiori ad *ens*.

Secunda pars minoris probatur cum *tertia*: quia inferiora ad *verum*, licet includant ipsum essentialiter, non tamen

(a) Wad. primum.

includunt *omnia alia intelligibilia* virtualiter vel essentialiter, quia *hoc* verum quod est in *lapide* non includit essentialiter vel virtualiter *lapidem*; sed e converso, *ens* quod est in lapide includit *veritatem*; et ita de quibuscumque aliis entibus et eorum veritatibus.

b) Item, *verum* est *passio entis* et cuiuslibet inferioris ad *ens*; ergo intelligendo *ens* et quodcumque inferius ad *ens* praecise sub ratione *veri*, non intelligitur nisi *per accidens*, et non secundum *rationem quidditativam*: sed cognitio cuiuscumque secundum *rationem quidditativam* est prima et perfectior cognitio de eo, ex VII. *Metaph.* c. 1; ergo nulla cognitio de aliquo praecise sub ratione *veri* est *prima* cognitio obiecti; et ita nec *veritas* est prima ratio *praecise* cognoscendi obiectum.

c) *Confirmatur* ratio ex II. *Priorum*: *cum scientia mulae ut mula stat ignorantia huius mulae ut haec*. Sicut ergo comparando obiectum ad habitum, inferius extraneatur a suo superiori, de quo superiori est primo ille habitus, ita multo magis extraneabitur subiectum suae passioni, comparando sive ad habitum, sive ad potentiam.

d) Item, obiectum habitus naturaliter non praecedit obiectum potentiae: sed primum obiectum *Metaphysicae*, quae est habitus intellectus, est *ens*, quod est prius naturaliter *vero*, et non *verum*, quod est *passio entis*, est subiectum *Metaphysicae*; ergo, etc.

389. (21) — Solvuntur argumenta proposita n. 387. — Ad *rationes* in oppositum, respondeo ducendo illas ad oppositum.

a) *Primam* [n. 387 a] sic: quia sicut voluntas non potest habere actum circa *ignotum*, ita non potest habere actum circa obiectum sub ratione formali aliqua obiecti quae ratio est penitus *ignota*; ergo omnis ratio secundum quam aliquid obicitur voluntati est *cognoscibilis ab intellectu*, et ita non potest esse prima ratio obiecti intellectus illa quae distinguitur contra rationem *volibilis*, si qua sit talis.

Item, intellectus ponit differentiam inter *bonum* et *verum* et etiam convenientiam; ergo * utrumque *, etc.

Hoc etiam probatur, quia de quibuscumque passionibus *entis* habetur aequae distincta notitia: ita de *bono* sub ratione boni, sicut de *vero* sub ratione veri; quia, secundum Avic.

VI. *Metaph.* c. ultimo, si aliqua scientia esset de omnibus causis, illa esset nobilissima quae esset de causa finali, cuius ratio, secundum multos, est *bonitas*; non ergo omnia obiciuntur intellectui sub ratione *veri*.

Ad illud quod accipit in argumento de *distinctione obiectorum* respondeo, quod potentiae *disparatae* tripliciter se habent ad invicem: aut sunt *omnino disparatae*, vel *subordinatae*, et tunc vel in *eodem genere*, sicut cognitiva superior * vel * inferior, vel in *alio genere* potentiarum, sicut cognitiva * contra * suam appetitivam.

(22) *Primo modo* potentiae *disparatae* habent *omnino* obiecta *disparata*; quia nulla earum, ex quo *disparatae*, est per se operativa circa obiectum circa quod * est * alia: tales sunt sensus exteriores inter se, ut *visus*, *auditus*, etc.

Secundo modo potentiae *disparatae* habent obiecta *prima subordinata*, ita quod sicut potentia superior potest habere per se actum circa quodcumque circa quod potest potentia inferior, ita obiectum primum potentiae superioris continet sub se primum obiectum potentiae inferioris; alioquin non esset illud obiectum adaequatum potentiae superiori. Unde primum obiectum *visus* secundum suam communitatem continetur ut inferius sub primo obiecto *sensus communis*.

Tertio modo potentiae sic se habent quod si appetitiva adaequaretur cognitivae in operando circa quaecumque obiecta, *idem* esset obiectum primum utriusque, et sub *eadem ratione formali* ex parte obiecti; si autem appetitiva habeat actum circa aliqua cognoscibilia et circa aliqua non, tunc obiectum appetitivae erit inferius ad obiectum cognitivae.

Ad propositum, *intellectus* et *voluntas* cadunt sub *tertio membro*; et si voluntas ponatur habere actum circa omne intelligibile, * et sub quacumque ratione intelligibilium *, ponetur *idem* esse obiectum tam *voluntatis* quam *intellectus*, et sub ratione *eadem* formali; si non, sed quod voluntas tantum habeat actum circa intelligibilia quae sunt *finis* vel *entia ad finem*, et non circa *mere speculabilia*, tunc ponetur obiectum voluntatis aliquo modo *particulare* respectu obiecti intellectus; sed semper stabit quod *ens* est obiectum intellectus.

b) *Secundam* rationem [n. 387 b] etiam duco ad oppositum: quia obiectum proportionatum potentiae superiori est commune

ad obiectum proportionatum potentiae inferiori, ex praedicta distinctione; et ita *ens*, secundum quod abstrahens a *sensibili* et *insensibili*, est vere proprium obiectum intellectus, quia intellectus, tamquam potentia superior, potest habere actum tam circa *sensibile* quam circa *insensibile*. Unde ista abstractio, quae videtur esse non appropriatio, est sufficienter appropriatio respectu potentiae superioris.

Per hoc respondeo ad *rationem*: quod communitas *entis* ad *sensibile* et *insensibile* est ratio appropriandi ipsum potentiae operativae circa utrumque obiectum per se * intelligibile *.

(23) *c*) *Tertiam* [n. 387 *c*] deduco ad oppositum: quia *rationem obiecti* dico esse illam *formam secundum quam obiectum est motivum potentiae* * circa quodcumque obiectum per se intelligibile *, sicut ratio *activi* vel *agendi* dicitur esse illa forma *secundum quam agens agit*: talis autem ratio obiecti non potest esse *respectus* ad potentiam. Et isto modo loquitur Philosophus *II. De Anima*, ubi assignans primum obiectum *visus* dicit quod illud cuius est visus ut obiecti est *visibile*, non *per se primo modo*, sed *secundo modo*, ita quod ipsum ponitur in ratione *visibilis*. Si autem *formalis ratio obiecti* potentiae esset *respectus* ad talem potentiam, tunc obiectum primum visus esset *visibile per se primo modo*, quia tunc ipsa *visibilitas* esset ratio formalis obiecti; et tunc facile esset assignare *prima obiecta*, quia obiectum primum cuiuscumque potentiae esset *correlativum* ad talem potentiam, puta visus *visibile*, auditus *audibile*: quomodo Philosophus non assignavit prima obiecta potentiarum, sed sicut aliqua *absoluta*, puta, visus *colorem*, auditus *sonum*, etc.

Unde si *verum* dicat formalem *respectum* obiecti ad intellectum, de quo alias, sequitur oppositum propositi; ex hoc enim sequitur quod ratio illa non sit *ratio formalis obiecti*, sed aliqua alia ab ea.

390. — Corollarium. — Patet igitur ex dictis, quod nihil potest poni ita convenienter primum obiectum intellectus sicut *ens*. — Neque aliquid *virtuale* primum, neque aliquod aliud *transcendens*; quia de quolibet alio transcendente probatur per eadem media per quae probatum est de *vero*.

ARTICULUS IV.

DE OBIECTO MOTIVO INTELLECTUS NOSTRI PRO STATU ISTO.

391. (24) — Primum obiectum motivum intellectus pro statu isto est quidditas rei sensibilis. — Sed restat unum dubium: si *ens* secundum rationem suam communissimam sit *primum obiectum* intellectus, quare non potest quodcumque contentum sub ente *naturaliter* movere intellectum, sicut fuit argutum in *prima ratione* ad *primam quaestionem* in Prologo? Et tunc videtur quod Deus naturaliter posset cognosci a nobis, et substantiae omnes immateriales, quod negatum est; imo negatum est de *omnibus substantiis* et de omnibus substantiarum *partibus essentialibus*, quia dictum est quod non concipiuntur in aliquo conceptu *quidditativo*, nisi in conceptu *entis*.

Respondeo: obiectum primum potentiae assignatur illud quod adaequatur potentiae in *ratione potentiae*, non autem quod adaequatur potentiae ut in *aliquo statu*. Quemadmodum primum obiectum visus non ponitur illud quod adaequatur visui existenti in medio illuminato lumine candelae praecise, sed quod natum est adaequari visui *ex se*, quantum est ex natura sui. Nunc autem, ut probatum est prius [n. 372], contra primam opinionem ad quaestionem de *primo obiecto intellectus*, hoc est *adaequato*, quae ponit *quidditatem rei materialis* esse primum obiectum nihil potest adaequari intellectui nostro *ex natura potentiae* in ratione primi obiecti nisi *communissimum*. Tamen *pro statu isto* ei adaequatur in ratione motivi *quidditas rei sensibilis* [n. 11]; et ideo *pro statu isto* non naturaliter intelliget alia quae non continentur sub illo primo motivo.

392. — Status — Quare intellectus indiget phantasmate pro statu isto. — Si quaeritur, quae est ratio *istius status*? — *Respondeo*: *Status* non videtur esse nisi *stabilis permanentia legibus divinae sapientiae firmata*. — Stabilium est autem illis legibus sapientiae, quod intellectus noster non intelligat pro statu isto nisi illa quorum species relucent in phantasmate, et hoc sive propter poenam originalis peccati, sive propter naturalem concordiam potentiarum animae in ope-

rando, secundum quod videmus quod potentia superior operatur circa idem circa quod inferior, si utraque habeat operationem perfectam; et de facto ita est in nobis, quod quodcumque universale intelligimus eius singulare actu phantasia-mur. Ista tamen concordia, quae est *de facto* pro statu isto, non est *ex natura* nostri intellectus unde *intellectus* est, nec etiam unde *in corpore* est; tunc enim in corpore glorioso necessario haberet similem concordiam, quod falsum est. — Utcumque igitur sit iste status, sive ex mera voluntate Dei, sive ex mera iustitia punitiva, (sive ex infirmitate (a)), quam causam Augustinus innuit XV. *De Trin.* c. ult.: *quae causa*, inquit, *cur ipsam lucem acie fixa videre non possis, nisi utique infirmitas? et quid eam tibi fecit, nisi utique iniquitas?*; sive, inquam, haec sit tota causa, sive aliqua alia, saltem non est primum obiectum intellectus, unde *potentia* est, *quidditas rei materialis*, sed est aliquid commune ad omnia intelligibilia, licet primum obiectum adaequatum sibi in *movendo*, pro *statu isto*, sit *quidditas rei sensibilis*.

393. (25) — Solvitur obiectio. — *Et si dicas*, dato quod *ens* commune sit ei obiectum adaequatum pro statu isto, non tamen moverent substantiae separatae pro statu isto nisi in *maiori lumine* quam sit lumen naturale intellectus agentis; *ista ratio nulla* videtur: *tum* quia si tale lumen requiritur, non est ratio ex parte intellectus nostri unde *talis potentia*, quare modo non possit habere tale lumen, * potentia enim, scilicet intellectus *, (est (b)) de se *receptivus* talis luminis, alioquin manens idem nunquam posset illud idem recipere: *tum* quia quando aliqua duo agentia concurrunt ad aliquem effectum, quanto unum illorum plus potest supplere vicem alterius, tanto minor perfectio requiritur in alio; quandoque autem nulla, si illud supplet *totam* vicem eius: sed ad immutationem intellectus possibilis concurrit *obiectum* et *lux*; ergo quanto obiectum est perfectius, et magis potest supplere vicem luminis, tanto sufficit minus lumen, saltem non requiritur maius: sed primum intelligibile est maxime lux; ergo maxime potest supplere vicem luminis obiecti intelligibilis; ergo quantum est ex parte

(a) Deest in Ed. Ven.

(b) Deest in Ed. Ven.

illa, si continueatur sub primo obiecto adaequato intellectui nostro pro statu isto, non est defectus ex parte luminis, quin possit movere intellectum nostrum.

ARTICULUS V.

SOLVUNTUR ARGUMENTA PRINCIPALIA.

394. (26) — Solvitur I. arg. princ. — Ad argumenta principalia istius *quaestionis*, dico ad *primum* [n. 369 a], quod non semper perfectissimum est *causa* respectu imperfectorum, comparando imperfecta ad quodcumque tertium, sicut *perfectum album* non est causa *visibilitatis* omnibus visibilibus; aut si est causa, non tamen *praecisa* et *adaequata*; et si *maxime motivum*, non tamen *praecisum* et *adaequatum*. Primum autem obiectum intellectus, de quo loquimur in ista *quaestione*, debet esse primum et *adaequatum* potentiae.

395. — Solvitur II. arg. princ. — Ad *secundam* rationem [n. 369 b] dico, quod si recte arguitur, debet inferri quod nulum ens participatum potest cognosci nisi sit *ens ab ente imparicipato*; et non debet inferri quod non potest cognosci nisi per *rationem entis imparicipati cogniti*; tunc enim sunt quatuor termini; quia ponitur in conclusione *esse cognitum per ens imparicipatum*, qui terminus non fuit in *propositione secunda*. Et ratio *realis* istius defectus assignati in forma dicta est prius [n. 364] in respondendo ad *primum argumentum secundae quaestionis* huius *dist.*; quia *non oportet quod* si *cognoscibilitas* sequatur proportionaliter entitatem, *non sequitur eam in cognosci*, nisi comparando ad illum intellectum qui cognoscit quodlibet secundum *gradum suae cognoscibilitatis*. Ita dico hic, quod si entitas participata concludat de necessitate entitatem imparicipatam, et ita participatum habeat *cognoscibilitatem* per *cognoscibile* imparicipatum, non tamen habet *cognosci* per cognoscibile imparicipatum ut *cognitum*, sed ut causam dantem sibi esse. Et hoc tactum est in argumento quodam de *frui*, q. 4. 1. dist. [n. 194].

396. — Explicantur quaedam D. August. auctoritates — a) Ad illud *VIII. De Trin.* [n. 369 c] dico, quod loquitur ibi de notitia *boni* in *communi*, quae *naturaliter* impressa est, hoc

est *de facili* imprimatur in intellectu a singularibus; quia in quolibet intentiones universales facilius occurrunt primo.

b) *Hoc probo* per ipsum, qui eod. lib. c. 4, dicit: *Habemus enim quasi regulariter infixam humanae naturae notitiam, secundum quam quidquid tale aspicimus statim hominem esse cognoscimus, vel hominis formam.* — Et sicut secundum istam notitiam hominis, quam dicit *infixam nobis regulariter*, hoc est *faciliter* a sensibilibus abstractam, iudicamus de quocunque, utrum sit *homo* vel non, ita etiam per idem possemus iudicare *eminentiam* in humanitate, si illa esset in occurrentibus, sicut iudicamus de occurrentibus hoc esse melius alio: quod apparet de notitia impressa albedinis, per quam non tantum iudicamus occurrens esse *album*, sed hoc esse *albius* altero. Ita dico hic, quod illud bonum, de quo loquitur c. 3, cuius notitia impressa est naturaliter intellectui, est *bonum* in *communi*, et per illud iudicamus de occurrentibus, hoc illo esse *melius*. — Et quod loquatur de bono *indeterminato privative*, et non de bono *indeterminato negative*, in quo bono indeterminato intelligitur Deus, videtur per hoc quod ibi, enumeratis multis particularibus bonis, dicit: *Bonum hoc, bonum illud: tolle hoc, et tolle illud, et vide ipsum bonum, si potes*: hoc est, tolle *illa contrahentia* rationem *boni* ad creaturas, et vide rationem *boni* in *communi*, et in hoc videbis Deum, sicut in conceptu communi, in quo potest naturaliter a nobis videri, et non in *particulari*, *ut haec essentia* (a) [n. 347].

c) Consimiliter intelligendum est illud quod praemittit c. 2, ubi dicit: *Cum audis, Deus est veritas, noli quaerere quid est veritas, statim obiciunt se phantasmata* (1). Hoc intelligendo sic: quando conceptus universalis abstrahitur a singulari, quanto est universalior, tanto difficilius potest intellectus diu sistere in tali conceptu; quia, ut praedictum est, quandocumque intelligimus universale phantasmamur eius singulare, et illud universale diutius et facilius possumus intelligere quod est similis singulari relucendi in phantasmate,

(a) Ed. Ven.: et in particulari non ut haec essentia.

(1) *Cum audis «veritas est», noli quaerere quid sit veritas, statim enim se opponunt caligines imaginum corporalium et nubila phantasmatum, et perturbant serenitatem, etc.*

et quia universalissima sunt remotiora ab ipso singulari, ideo difficilius est stare in conceptu illorum universalissimorum.

(27) Concipiendo ergo Deum in *conceptu universalissimo*, noli quaerere *quid hoc est*, noli descendere in aliquem conceptum *particularem*, in quo ille universalior salvatur, qui particularior propinquior est phantasmati; descendendo enim ad talem, qui magis relucet in phantasmate occurrenti, statim amittitur illa serenitas veritatis vel sinceritas veritatis, in qua intelligebatur Deus, quia statim intelligitur veritas *contracta*, quae non convenit Deo, cui conveniebat veritas in communi concepta, non contracta.

d) Per idem etiam dico ad illud VIII. *De Trin.* c. 3. de bono et voluntate: *Pudeat cum alia non amentur, nisi quia bona sunt, eis inhaerendo, non amare bonum ipsum unde bona sunt.* — Unde ratio bene probat quod ipsum Summum Bonum magis est amandum quam bona participata; non tamen probat quod sit *primum* amatum primitate *adaequationis*, quia etsi ipsum sit *ratio bonitatis* in aliis, et ideo *ratio amabilitatis* eorum, non tamen ipsum ut *amatum* est ratio aliorum amatorum; potest enim aliquid aliud amari, non ipso amato, sicut *in fruendo utendis* patet et *utendo fruendis*.

e) Et ista intentio Aug. colligitur ex IX. c. 6. *De Trin.*, ubi tractans de dilectione alicuius qui creditur esse iustus, si post inveniatur non esse iustus, *statim*, inquit, *amor ille quo in eum ferebar offensus et quasi percussus, atque ab indigno homine ablati, non in ea forma permanet ex qua eum talem credens amaveram.* Hoc est, si dilexi *iustitiam* et ipsum, quia credidi in ipso esse *iustitiam*, si inveniam eum iniustum, resilit voluntas ab eo; sed adhuc stat dilectio ipsius *iustitiae* ut obiecti. Istud intelligendum non est de *iustitia aliqua particulari*, sed de *communi ratione iustitiae*, quae amatur propter se, et quodcumque in quo est ista propter illam.

f) Ita etiam patet expositio illius auctoritatis VIII. *De Trin.* c. 6. vel 27: *Cur ergo alium diligimus * quem credimus iustum, et non diligimus ipsam formam, ubi videmus quid sit iustus animus, ut et nos iusti esse possimus? An vero nisi et istam diligeremus, nullo modo eum diligeremus quem ex ista diligimus; sed dum iusti non sumus, minus eam diligimus quam ut iusti esse valeamus.** In ista auctoritate,

forma ubi videmus quid sit iustus animus, debet intelligi *iustitia ipsa in communi*, sicut *forma hominis in communi* est illa ubi sive per quam videmus quid requiritur ad esse hominis vel ad esse hominem, et propter quam formam iudicamus illud quod occurrit esse vel non esse hominem, secundum ipsum in eodem, c. 7. Nisi ergo hanc *formam iustitiae* in communi diligeremus, non diligeremus illum quem credimus esse *iustum*, quem ex ista forma diligimus: sicut si non diligas *formam hominis* in communi, nunquam occurrens propter formam hominis dilectam diliges. Est igitur haec iustitia *indeterminata privative*, secundum quam de mente iusta iudicamus, et propter quam dilectam diligimus mentem quam credimus iustam esse.

Et dum non sumus iusti minus diligimus iustitiam in communi quam oportet; quia diligimus quadam volitione sive *complacentia simplici*, quae non sufficit ad esse iustum, sed oportet eam diligere volitione et amore *efficaci*, qua videlicet volens eam eligit in se eam observans tamquam vitae suae regulam.



QUAESTIO IV.

397. — Proponitur quaestio. — *Ultimo*, quantum ad materiam istam de *cognoscibilitate*, quaero:

Utrum aliqua veritas certa et sincera possit naturaliter cognosci ab intellectu viatoris, absque lucis increatae speciali illustratione?

398. (1) — Argumenta principalia (1). — Et arguo quod non. — Aug. IX. De Trin. c. 6. vel 15: *Sed intueamur*, inquit, *inviolabilem veritatem, ex qua perfecte, quantum possumus, definiamus non qualis sit uniuscuiusque mens hominis, sed qualis esse sempiternis rationibus debeat*. Et ibid. c. 6: *Aliis omnino regulis supra mentem nostram incommutabiliter manentibus, vel approbare apud nosmetipsos, vel improbare convincimur, cum recte aliquid approbamus, vel improbamus*. Et ibid. c. 6: *Artemque ineffabiliter pulchram talium figurarum super aciem mentis simplici intelligentia capientes*. Et ibidem, c. 7. vel 18: *In illa igitur aeterna veritate, ex qua temporalia facta sunt omnia, formam, secundum quam sumus, et secundum quam, vel in nobis, vel in corporibus, vera et recta ratione aliquid operamur, visu mentis aspicimus, atque inde conceptam rerum veracem notitiam tamquam verbum apud nos habemus*. Item, lib. XII. c. 2 vel 3: *Sed sublimioris rationis est iudicare de istis corporalibus secundum rationes incorporales et sempiternas*. Item, eodem lib. c. 14 vel 32: *Non autem solum rerum sensibilibus in locis positarum, sine spatiis localibus, manent intelligibiles incorporalesque rationes, * verum etiam mo-*

(1) Vid. solutionem ad nn. 422 et 425.

tuum in temporibus transeuntium sine temporali transitu instant et ipsae utique intelligibiles non sensibiles rationes *.

Et quod intelligat ibi de *rationibus aeternis* vere in Deo, et non de *primis principiis*, videtur per hoc quod ibidem dixit quod paucorum est ad illas pervenire; si autem intelligeret de primis principiis, non est paucorum ad illa pervenire, sed multorum, quia omnibus sunt nota. Item, lib. XIV. c. 15 vel 34, loquens de iniusto qui recte multa laudat et vituperat in moribus hominum, ait: *Quibus ea tandem regulis iudicant* * *nisi in quibus vident quemadmodum quisque vivere debeat?* *. Et in fine subdit: *Ubi ergo scriptae sunt, nisi in libro illo lucis illius, quae veritas dicitur? Liber ille lucis est intellectus divinus. Igitur vult quod in illa luce iniustus videat quae sunt iuste agenda. Et quod per aliquid impressum ab illa videtur; quia ibidem dicit: Unde omnis lex iusta describitur, et in cor hominis, qui operatur iustitiam, non migrando, sed tamquam imprimendo transfertur; sicut imago ex annulo, et in ceram transit, et annulum non relinquit. Igitur in illa luce videmus a qua imprimitur in cor hominis iustitia: illa autem est lux increata. Item, XII. Confessionum: Si ambo videmus verum, nec tu in me, nec ego in te, sed ambo in ea quae supra mentem est incommutabili veritate* (1).

Multae autem aliae sunt auctoritates August. in multis locis ad probandum hanc conclusionem.

399. (2) — In oppositum: ad Rom. I. v. 20: *Invisibilia Dei a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur*: sed istae rationes sunt invisibilia Dei; ergo cognoscuntur ex creaturis; ergo ante visionem istarum habetur certa cognitio creaturarum.

400. — Exponitur sententia tenens nullam veritatem certam et sinceram posse a nobis naturaliter cognosci absque speciali illustratione lucis increatae. — In ista quaestione est opinio una talis (2), quod inter *intentiones generales* est per se ordo naturalis. — De duabus quae sunt ad propositum loquamur, scilicet de intentione *entis* et *veri*.

(1) En integrum Augustini textum: *Si ambo videmus verum esse quod dicis, ubi, quaeso, id videmus? Nec ego utique in te, nec tu in me, sed ambo in ipsa quae supra mentes nostras est incommutabili veritate.* — Cap. 25.

(2) Quae attribuitur Henrico.

a) Intentio prima est *entis*. Quod probatur per illud *De Causis, propositione quarta: prima rerum creatarum est esse*, et in commento primae propositionis: *esse est vehementioris adhaerentiae*.

b) Etiam probatur *ratione*: quia *entitas est absoluta; veritas dicit respectum ad exemplar*. — Ex hoc sequitur quod ens possit cognosci sub ratione *entitatis*, licet non sub ratione *veritatis*.

c) Haec etiam conclusio probatur ex parte *intellectus*: quia *ens* potest concipi *simplici* intelligentia, et tunc concipitur *illud quod verum est*; sed ratio *veritatis* non concipitur nisi intelligentia *componente vel dividente*: compositionem autem et divisionem praecedit simplex intelligentia.

Si igitur in *quaestione* proposita quaeratur de notitia *entis*, sive eius *quod est verum*, dicitur quod intellectus ex puris naturalibus potest sic cognoscere *verum*. — Quod probatur: quia inconueniens est naturam esse inexpertem propriae operationis, secundum Damasc., et hoc magis est inconueniens in natura perfectiori et superiori secundum Philosophum, in *II. De Coelo et Mundo*, de stellis, quia magnum inconueniens esset stellas habere virtutem progressivam, et non habere instrumenta naturalia ad progrediendum; igitur cum propria operatio intellectus sit intelligere verum, videtur inconueniens quod natura non concessit intellectui illa quae sufficiunt ad hanc operationem.

d) Sed si loquamur de cognitione *veritatis*, respondetur quod sicut est *duplex exemplar*, creatum et increatum, secundum Platonem in *Thimaeo* * primo, hoc videlicet exemplar factum et non factum, sive creatum et non creatum *: exemplar *creatum* est *species universalis* * creata * (a) a re: *increatum* est *idea in mente* (b) *divina*; ita est *duplex conformitas* ad exemplar, et *duplex veritas*: una est conformitas ad exemplar *creatum*, et isto modo posuit Aristoteles veritates rerum cognosci per conformitatem earum ad speciem intelligibilem; et ita videtur Aug. ponere *IX. De Trinil.* c. 7 vel 16, ubi vult quod rerum notitiam specialem et generalem ex seu-

(a) Wad. causata

(b) Ed. Ven. essentia.

sibilibus collectam habemus, secundum quam de quocumque occurrente veritatem iudicamus, quod ipsum sit *tale* vel *tale*.

Sed quod per *exemplar acquisitum* in nobis habeatur omnino *certa* et *infallibilis notitia veritatis* de re, hoc dicitur esse *omnino impossibile*. — Et probatur triplici ratione, secundum * illos *: prima ratio sumitur ex parte *rei* de qua exemplar est extractum: secunda ex parte *subiecti* in quo est: tertia ex parte *exemplaris* in se.

(3) e) *Prima* ratio est talis: Obiectum illud a quo abstrahitur exemplar est *mutabile*; ergo non potest esse causa alicuius *immutabilis*: sed *certa* notitia alicuius veritatis de aliquo habetur de eo sub ratione *immutabilis*; ergo non habetur per tale exemplar.

Haec dicitur esse ratio Aug., *LXXXIII. Quaest.* q. 9, ubi vult quod a *sensibilibus non est expectanda sincera veritas*, quia sensibilia sine intermissione *mutantur* (1).

f) *Secunda* ratio talis est: Anima de se est *mutabilis* et passiva erroris; ergo per nihil mutabilius ea potest rectificari, ne erret: sed tale exemplar in ea est mutabilius quam sit ipsa anima; ergo illud exemplar non perfecte regulat animam, ne erret.

Haec dicitur esse ratio Aug. *De Vera Religione: Lex omnium artium cum sit omnino incommutabilis, mens vero humana, cui talem legem videre concessum est, mutabilitatem pati possit erroris, satis apparet supra mentem nostram esse legem quae veritas dicitur* (2).

g) *Tertia* ratio * est *: Notitiam veritatis certam et infallibilem nullus habet, nisi habeat unde possit discernere *verum* a *verisimili*; quia si non potest discernere verum a *falso* vel *verisimili*, potest dubitare se falli: sed propter exemplar praedictum creatum non potest * discerni * *verum* a *verisimili*; ergo, etc. — *Probatio minoris*: talis species potest repraesentare se *tamquam se*, vel alio modo se *tamquam obiectum*, sicut est in somniis. Si repraesentat se tamquam obiectum, falsitas est: si se tamquam se, veritas est; igitur per talem speciem non habetur sufficiens distinctivum, quando reprae-

(1) Vid. solutionem ad n. 411 et 426 a.

(2) Vid. solutionem ad n. 412 et 426 b.

sentat se *ut se*, et quando se *ut obiectum*, et ita nec sufficiens distinctivum *veri* a *falso* (1).

(4) *h*) Ex istis concluditur quod certam scientiam et infallibilem veritatem, si contingat hominem cognoscere, hoc non contingit ei aspiciendo ad exemplar a re per sensum acceptum, quantumcumque sit depuratum et universale factum, sed requiritur quod aspiciat ad *exemplar increatum*.

Et tunc modus ponitur iste: Deus, non ut cognitum habet rationem *exemplaris*, ad quod aspiciendo sincera veritas est; est enim cognitum in *generali attributo* [n. 343], sed est ratio cognoscendi ut nudum exemplar, et propria ratio essentiae creatae. Qualiter autem possit esse *ratio cognoscendi* et non *cognitum*, ponitur *exemplum*: quia sicut radius solis derivatur quandoque *obliquato* aspectu a suo fonte, quandoque *directo*; et eius quod videtur in radio primo modo derivato licet sol sit ratio videndi, non tamen ut in se est visus; eius autem quod videtur secundo modo in radio sol est ita ratio cognoscendi, quod etiam est cognitus; ita igitur (*a*) lux increata *angelicum* intellectum quasi *directo* aspectu illustrat, et tunc ut visa est ratio videndi alia in ipsa; intellectum autem *nostrum*, pro statu viae, quasi *obliquato* aspectu illustrat, ideo est intellectui nostro *ratio videndi*, et *non visa*.

i) Ponitur autem qualiter habet triplicem rationem respectu actus videndi, scilicet *lucis acuentis*, et *speciei immutantis*, et characteris sive *exemplaris configurantis*.

Et ex hoc concluditur ultimo quod requiritur *specialis influentia*: quia sicut illa essentia non videtur a nobis naturaliter *in se*, ita etiam ut illa essentia est *exemplar* respectu alicuius creaturae non videtur naturaliter, secundum Aug. de videndo Deum; *in eius enim potestate est videri: si vult, videtur, si non vult, non videtur*.

j) Ultimo additur quod perfecta notitia veritatis est quando duae species exemplares concurrunt in mente, una *inhaerens*, scilicet causata, alia *illapsa* scilicet non causata, in mente luendo. De istis autem duabus speciebus rei, confecta una ratione ad intelligendum rem cuius est, mens concipit *verbum* perfecte *veritatis*.

(1) Vid. solutionem ad n. 413 et 426 *cj*.

(a) Ed. Ven. quando igitur ista.

401. — Quaestionis divisio. — * *Contra istam opinionem* * ostendo *primo*, quod *istae rationes non sunt rationes fundamentales alicuius opinionis verae*, nec secundum intentionem Aug., sed pro opinione Academicorum. — *Secundo* ostendo quomodo illa *opinio Academicorum*, quae videtur concludi per istas rationes, *falsa sit*. — *Tertio* respondeo ad illas rationes, *quatenus minus concludunt*. — *Quarto* arguo *contra conclusionem istius opinionis*. — *Quinto* solvo *quaestionem*. — *Sexto* ostendo quomodo *istae rationes* (quatenus sunt Augustini) concludunt illam intentionem Augustini, *non autem illam ad quam hic inducuntur*.

ARTICULUS I.

OSTENDITUR QUOD PROPOSITAE RATIONES NON SUNT RATIONES
FUNDAMENTALES ALICUIUS OPINIONIS VERAЕ, NEC SECUNDUM
INTENTIONEM AUGUSTINI, SED PRO OPINIONE ACADEMICORUM.

402. (5) — Demonstratur praeatas rationes concludere omnem incertitudinem. — *Primo*, istae rationes videntur concludere *impossibilitatem certae cognitionis naturalis*.

a) * *Primo sic* *: quia si obiectum *continue mutatur*, non potest haberi aliqua certitudo de ipso sub ratione *immutabilis*, imo nec in quocumque lumine posset certitudo haberi, quia certitudo non est quando obiectum *alio modo cognoscitur quam se habet*; ergo non est certitudo cognoscendo *mutabile ut immutabile*. — Patet etiam quod *antecedens* huius rationis, scilicet quod *sensibilia continue mutantur*, falsum est; haec enim est opinio quae imponitur Heraclito IV. *Metaphysicae*.

b) Similiter, si propter *mutabilitatem exemplaris* quod est in anima nostra non posset esse certitudo, cum quidquid ponatur in anima subiective sit *mutabile*, etiam ipse actus intelligendi erit mutabilis, et ita sequitur quod per nihil in anima rectificatur anima, ne erret. — * *Sequeretur etiam* quod ipse *actus intelligendi*, cum sit mutabilior ipsa anima in qua est, nunquam erit verus, nec veritatem continebit: quod est falsum *.

c) Similiter, secundum opinionem istam, species causata *inhaerens* concurrit cum specie illa *illabente*: sed quando aliquid concurrit quod repugnat certitudini, non potest certitudo

haberi: sicut enim ex altera de necessario et altera de contingenti non sequitur conclusio nisi de contingenti, ita ex certo et incerto concurrentibus ad aliquam cognitionem non sequitur conclusio certa.

d) * Idem * etiam patet de *tertia* ratione, quia si species illa abstracta a re concurrat ad omnem cognitionem, et non potest * distincte iudicare, quia quandoque * (a) illa repraesentat se tamquam se, et quandoque se tamquam obiectum; ergo * quodcumque * (b) aliud concurrat, non potest haberi certitudo, per quam decernatur *verum a verisimili*.

e) Istae igitur rationes videntur *concludere omnem incertitudinem*, et ita *opinionem Academicorum*.

403. — Probatur praedictam conclusionem non esse secundum mentem Augustini. — Quod autem ista conclusio *non sit secundum mentem Augustini* probo:

a) Aug. II. *Soliloquiorum: Spectamina disciplinarum quisque verissima esse nulla dubitatione concedit*. Et Boetius, *De Hebdomadibus: Communis animi conceptio est quam quisque probat auditam*. Et Philosophus, II. *Metaphysicae: Prima principia sunt omnibus nota, sicut ianua in domo*, quia ianua neminem latet, licet interiora domus lateant. — Ex his tribus auctoritatibus arguitur sic: quod convenit *omnibus* alicuius speciei sequitur *naturam specificam*; igitur cum quisque habeat certitudinem infallibilem de *principiis primis*, et ulterius cuilibet est naturaliter evidens *forma syllogismi perfecti*, * I. Prior. *, scientia autem *conclusionis* non dependet nisi ex *evidentia principiorum* et ex *evidentia syllogisticae illationis*; igitur cuilibet naturaliter scita potest esse quaecumque conclusio demonstrabilis ex praemissis per se notis.

(6) b) *Secundo*, apparet quod Aug. etiam concedit certitudinem eorum quae cognoscuntur *per experientiam sensuum*; unde dicit XV. *De Trin.* c. 12. vel 32: *Absit a nobis quod et ea quae per sensus corporis didicimus vera esse dubitemus, per eos quippe didicimus coelum, terram, et ea quae in eis nota sunt nobis, quantum ille qui nos et ipsa condidit innotescere nobis voluit*. Si igitur non dubitamus de veritate eorum, et non fallimur, ut patet, ergo certi sumus de *cognitis*

(a) Wad. et non potest iudicari quando...

(b) Wad. quantumcumque.

per viam sensus, nam certitudo habetur quando excluditur dubitatio et deceptio.

c) *Tertio, etiam patet quod Aug. concedit ibidem certitudinem de actibus nostris, XV. lib. c. eodem, vel 32: Sive dormiat, sive vigilet, vivit; quia etiam dormire, et in somniis videre, viventis est.*

d) *Quod si dicas: vivere non esse actum secundum, sed primum; sequitur ibidem: Si aliquis dicat, scio me scire, falli non potest, etiam quotiescumque reflectendo supra primum scitum. Et ibidem: Si quispiam dicat, volo esse beatus, quomodo non impudenter respondetur, forte falleris (1)? Et si dicat, scio me hoc velle, et hoc me scire scio, iam his duobus et tertium potest addere, quod haec duo sciat, et quartum, quod haec duo scire se sciat, et similiter in infinitum numerum pergere. Et ibidem: Si quispiam dicat, errare nolo, nonne sive erret, sive non erret, errare tamen eum nolle verum erit? Et alia, inquit, reperiuntur quae adversus Academicos valent, qui nihil ab homine sciri posse contendunt. Et sequitur ibidem: Sunt inde libri tres nostri, primo nostrae conversionis tempore conscripti, quos qui poterit et voluerit legere, lectosque intellexerit, nihil eum profecto quae ab eis contra perceptionem veritatis argumenta multa inventa sunt permovebunt. Item eodem XV. c. 15. vel 38: Illa etiam quae sciuntur ut nunquam excidere possint, quoniam praesentia sunt, et ad ipsius animi naturam pertinent, cuiusmodi est illud, quod nos vivere scimus; * manet enim hoc quamdiu animus manet, et quia semper manet animus, et hoc semper manet *.*

*Et sic patet primum, * quod rationes illius non concludunt, et quod hoc primum sit falsum et contra Augustinum **

ARTICULUS II.

OSTENDITUR QUOMODO ILLA OPINIO ACADEMICORUM EST FALSA.

404. (7) — *Divisio Articuli.* — Quantum ad SECUNDUM articulum, ut in nullis cognoscibilibus locum habeat error Aca-

(1) *Quis est enim cui non impudenter respondeatur: « forte falleris », dicenti « volo beatus esse » ?*

demicorum, videndum est qualiter de tribus cognoscibilibus praedictis, scilicet de *principiis per se notis* et de *conclusionibus*, secundo de *cognitis per experientiam*, tertio de *actibus nostris*, possit *naturaliter haberi certitudo infallibilis*.

405. — Ostenditur certitudo de primis principiis. — Quantum ad certitudinem de *principiis* dico sic: quod termini principiorum per se notorum talem habent *identitatem*, ut alter * notus * *evidenter* necessario alterum includat; et ideo intellectus componens illos terminos, ex quo apprehendit eos, habet apud se *necessariam causam conformitatis* illius actus * componendi * ad ipsos terminos, quorum est compositio, et etiam causam *evidentem* illius conformitatis; et ideo *necessario patet* (a) *sibi* illa conformitas, cuius causam (necessariam et (b)) evidentem apprehendit in terminis; igitur non potest esse in intellectu *apprehensio* terminorum et *compositio* eorum, quin stet *conformitas* illius compositionis ad terminos, sicut non potest stare *albedo* et *albedo*, quin stet *similitudo*: haec autem *conformitas* compositionis ad terminos est *veritas compositionis*; ergo non potest stare compositio talium terminorum, quin sit * *veritas* *, et ita (c) non potest stare perceptio illius compositionis et perceptio terminorum, quin stet perceptio conformitatis compositionis ad terminos, et ita perceptio *veritatis*, quia prima percepta evidenter includunt perceptionem illius veritatis.

(8) *Confirmatur* ratio ista per *simile* per Philosophum, IV. *Metaph.*, ubi vult quod oppositum primi principii, scilicet huiusmodi, *impossibile est idem esse et non esse*, non potest venire in intellectu alicuius, quia tunc essent opiniones contrariae simul in mente; quod utique verum est de opinionibus contrariis, id est *repugnantibus formaliter*, quia opinio opinans *esse* de aliquo et opinio opinans *non esse* de eodem sunt *formaliter repugnanles*. — Ita arguam in proposito repugnantiam aliquam intellectionum in mente, licet non formalem; si enim stat in intellectu notitia *totius* et *partis*, et *compositio* eorum, cum ista includant sicut causa necessaria conformitatem compositionis ad terminos, si stat in intellectu haec opi-

(a) Ed. Ven. appeteret.

(b) Deest in Ed. Ven.

(c) Ed. Ven. in ea.

nio, quod ista compositio sit falsa, stabunt notitiae repugnantes: non *formaliter*, sed notitia una stabit cum alia, et tamen una erit causa necessaria oppositae notitiae ad illam, quod est impossibile; sicut enim impossibile est *album* et *nigrum* * esse * simul, quia sunt contraria formaliter, ita impossibile est simul stare *album* et illud quod est *praecisa causa nigredinis*, ita necessaria quod non potest esse sine ea, absque contradictione.

406. — Ostenditur certitudo conclusionum. — Habita evidentia vel certitudine de *principiis* primis, patet quomodo habetur de *conclusionibus* illatis ex eis, propter *evidentiam formae syllogismi perfecti*, cum *certitudo conclusionis* tantummodo dependeat ex *certitudine principiorum* et ex *evidentia illationis*.

407. — Intellectus non errat, etiamsi errent sensus. — Sed nunquid in ista notitia *principiorum* et *conclusionum* non errabit intellectus, si *sensus decipiantur omnes circa terminos*? — Respondeo, quod quantum ad istam notitiam intellectus non habet sensus pro *causa*, sed tantum pro *occasione*, quia intellectus non potest habere notitiam *simplicium* nisi acceptam a sensibus; illa tamen accepta, potest simplicia *virtute sua* * simul * componere; et si ex ratione talium simplicium sit complexio evidenter vera, intellectus virtute *propria* et *terminorum* assentiet illi complexioni, non virtute *sensus* a quo accipit terminos exterius. — *Exemplum*: si ratio *totius* et ratio *maioritatis* accipiantur a sensu, et intellectus componat istam, *omne totum est maius sua parte*, intellectus *virtute sui* et istorum *terminorum* assentiet indubitanter isti complexioni, et non tantum quia vidit terminos coniunctos *in re*, sicut assentit isti, *Sortes est albus*, quia vidit terminos in re uniri. — Imo dico, quod si *omnes sensus* essent *falsi*, a quibus accipiuntur tales termini, vel quod plus est ad deceptionem, *aliqui sensus* essent *falsi*, *aliqui sensus veri*, intellectus circa talia principia non deciperetur, quia semper haberet apud se terminos qui essent causa veritatis: utpote si alicui caeco nato essent impressae miraculose in somniis species *albedinis* et *nigredinis*, et illa remanerent post in vigilia, intellectus abstrahens ab eis componeret istam, *album non est nigrum*; et circa istam non deciperetur intellectus, licet termini accipiantur a sensu errante; quia ratio formalis *termi-*

norum, ad quam deventum est, est necessaria causa veritatis huius negativae.

408. (9) — Ostenditur certitudo de cognitis per experientiam. — De *secundis* cognoscibilibus, scilicet de *cognitis per experientiam*. dico, quod licet experientia non habeatur de *omnibus* singularibus, sed de pluribus, nec quod *semper*, sed quod pluries, tamen *expertus* infallibiliter novit quod *ita est*, et quod *semper* et * quod * in *omnibus*, et hoc per istam propositionem quiescentem in anima, *quidquid evenit ut in pluribus ab aliqua causa non libera est effectus naturalis illius causae*, quae propositio nota est intellectui, licet accepisset terminos eius a sensu errante; quia *causa non libera* non potest producere *ut in pluribus* effectum ad cuius oppositum ordinatur, vel ad quem ex forma sua non ordinatur: sed causa casualis ordinatur ad producendum oppositum effectus casualis, vel non ad istum producendum; ergo nihil est causa *casualis* respectu effectus frequenter producti ab eo, et si non est *libera*, est * causa * *naturalis*.

Quod autem iste effectus evenit a tali causa producente *ut in pluribus*, hoc acceptum est per *experientiam*; quia inveniundo nunc *talem naturam* cum *tali accidente*, nunc *cum tali*, inventum est quod quantumcumque esset diversitas *accidentium* talium, semper *istam naturam* sequebatur talis effectus; ergo non per aliquod *accidens per accidens* illius naturae, sed per *naturam ipsam in se* consequitur talis effectus.

Sed ulterius notandum, quod quandoque accipitur experientia de *conclusionem*, puta, quod *luna frequenter eclipsatur*; et tunc supposita conclusionem quia *ita est*, inquiritur causa talis conclusionis per viam *divisionis*, et quandoque devenitur ex conclusionem experta ad *principia nota ex terminis*, et tunc ex tali principio noto ex terminis potest conclusio, prius tantum per experientiam nota, *certius* cognosci, scilicet *primo genere cognitionis*, quia ut deducta ex *principio per se noto*: sicut est illud *per se notum*, quod *opacum interpositum inter luminosum videlicet et * etiam inter * perspicuum impedit luminis multiplicationem * usque * ad tale perspicuum*; et si inventum fuerit per *divisionem*, quod *terra* est tale corpus *interpositum inter Solem et Lunam*, sciatur certissime demonstratione *propter quid * et per causas **, et non tantum

per *experientiam*, sicut sciebatur illa conclusio ante inventionem principii.

Quandoque autem est experientia de *principio*, ita quod non contingit amplius per viam *divisionis* ulterius invenire principium notum ex terminis, sed statur in aliquo vero *ut in pluribus*, cuius extrema experimentatum est frequenter uniri, puta quod *herba talis speciei est calida*, nec invenitur aliquod medium aliud prius propter quod demonstretur passio de subiecto *propter quid*, sed statur in isto sicut in primo noto propter experientiam. Tunc licet *incertitudo* et *fallibilitas* removeantur per illam propositionem, *effectus ut in pluribus alicuius causae non liberae est naturalis effectus eius*, tamen iste est ultimus gradus cognitionis *scientificae*, et forte ibi non habetur *necessaria* cognitio *actualis* unionis extremorum, sed *aptitudinalis*; si enim passio est res alia absoluta a subiecto, posset sine contradictione separari a subiecto, et expertus non haberet cognitionem quia *ita est*, sed quia *aptum natum est ita esse*.

409. (10) — Ostenditur certitudo de actibus nostris. — De *tertiis* cognoscibilibus, scilicet de *actibus nostris*, dico, quod est certitudo de multis eorum sicut de principiis (*a*) per se notis, ut patet IV. *Metaph.*, ubi dicit Philosophus de rationibus dicentium omnia apparentia esse vera, quod istae rationes quaerunt utrum nunc dormiamus, an vigilemus: *Possunt autem idem habere omnes dubitationes tales, omnium enim rationem hi significant esse*. Et subdit: *Rationem quaerunt quorum non est ratio; demonstrationis enim principii non est demonstratio*. Igitur per ipsum ibidem, *nos vigilare* est per se notum, sicut principium demonstrationis.

Nec obstat quod est *contingens*, quia, sicut dictum fuit alias [n. 71], *ordo* est in *contingentibus*, quod aliqua est *prima* et *immediata*; alioquin vel esset processus in infinitum in contingentibus, vel aliquod contingens sequeretur ex causa necessaria: quorum utrumque est impossibile.

Et sicut est certitudo de *vigilare* sicut de *per se noto*, ita etiam de multis aliis actibus qui sunt in potestate nostra, ut de *me intelligere*, de *me audire*, et sic de aliis, qui sunt

(a) Ed. Ven. sicut de primis et de...

actus *perfecti*; licet enim non sit certitudo quod videam *album extra positum*, vel in *tali subiecto*, vel in *tali distantia*, quia potest fieri illusio in medio vel in organo et multis aliis viis, tamen certitudo est quod *video*, etiamsi illusio fiat in organo, quae illusio in organo maxima illusio videtur esse, puta quando actus fit in organo ipso, non ab obiecto praesente, qualis natus est fieri ab obiecto praesente; et ita potentia haberet actum suum, posita tali illusionem vel passione, et vere esset illud ibi quod *visio* dicitur, sive sit actio, sive passio, sive utrumque. Si autem illusio fieret non in organo proprio, sed in aliquo proximo, quod videtur organum, sicut si non fieret illusio in concursu nervorum, sed in ipso oculo fieret impressio speciei, qualis nata est fieri ab obiecto, adhuc visus videret; quia talis species, vel quod natum est videri in ea, videretur, quia haberet sufficientem distantiam respectu organi visus, quod est in concursu istorum nervorum, sicut patet per Augustinum, *VI. De Trin.*(1), quod reliquiae visorum remanentes in oculo, oculis clausis, videntur; et per Philosophum, *De Sensu et Sensato*, quod ignis qui generatur ex elevatione oculi violenta, et multiplicatur usque ad palpebram clausam, videtur; istae sunt verae visiones, licet non perfectissimae, quia hic sunt sufficientes distantiae specierum ad organum principale visus.

410. (11) — De certitudine eorum quae subsunt actibus sensus. — Sed quomodo habetur certitudo eorum quae subsunt actibus sensus, puta, quod aliquod extra est album vel calidum, quale apparet? — *Respondeo*: aut circa tale cognitum *opposita* apparent *diversis* sensibus, aut non, sed omnes sensus cognoscentes illud habent *idem iudicium* de eo. — *Si secundo modo*, tunc certitudo habetur de veritate talis cogniti per sensus, et per illam propositionem praecedentem, *quod evenit ut in pluribus ab aliquo est effectus (a) naturalis eius, si non sit causa libera*; ergo cum ab isto praesente evenit ut in pluribus talis immutatio sensus, sequitur quod immutatio vel species genita sit effectus naturalis talis causae, et ita tale extra erit album vel calidum vel tale quale natum est reprae-

(1) Cap. 2.

(a) Ed. Ven. illud est causa...

sentari per speciem genitam ab ipso ut in pluribus. — Si autem *diversi sensus habent diversa iudicia* de aliquo viso extra, puta *visus* dicit baculum esse *fractum* cuius pars est in aqua et pars in aere, et *tactus* potest experiri contrarium, visus etiam semper dicit solem esse quantitatis minoris quam est, et omne visum a remotis esse minus quam sit, in talibus est certitudo *quid verum* sit, et *quis sensus erret* per propositionem quiescentem in anima certiore omni iudicio sensus, et per actus plurium sensuum concurrentes, ita quod semper aliqua propositio rectificat intellectum de actibus sensus, quis sit verus, et quis fallat, in qua propositione intellectus non dependet a sensu sicut a *causa*, sed sicut ab *occasione*. — *Exemplum*: intellectus habet hanc propositionem quiescentem, *nullum durius frangitur ad tactum alicuius mollis sibi cedentis*; haec est ita per se nota ex terminis, quod etiamsi essent accepti a sensibus errantibus, non potest intellectus dubitare de illa propositione, imo oppositum includit contradictionem: sed quod baculus sit durior aqua, et quod aqua sibi cedit, hoc dicit uterque sensus, tam visus quam tactus; sequitur igitur quod baculus non est fractus sicut sensus visus iudicat ipsum fractum; et ita quis sensus errat, et quis non, circa *fracturam* baculi, intellectus iudicat per certius omni actu sensus.

(12) Similiter ex alia parte, quod *idem quantum, applicatum quanto omnino est aequale sibi*, hoc est notum intellectui, quantumcumque notitia terminorum accipiatur a sensu errante: sed quod idem quantum possit applicari viso propinquo et remoto, hoc dicit tam visus quam tactus; ergo quantum visum sive prope sive a remotis est *aequale*; igitur visus dicens hoc esse *minus* errat. — Haec conclusio concluditur ex principiis per se notis et ex actibus duorum sensuum cognoscen- tium ut in pluribus ita esse; et ita ubicumque ratio iudicat sensum errare, hoc *facit* non per aliquam notitiam praecise acquisitam a sensibus ut a *causa*, sed per aliquam notitiam *occasionatam* a sensu, in qua non fallitur, etiamsi omnes sensus fallantur, et per aliquam aliam notitiam acquisitam a sensu vel a sensibus ut *in pluribus*, quae sciuntur esse vera per propositionem saepe allegatam, scilicet, *quod evenit in pluribus*, etc.

ARTICULUS III.

RESPONDETUR AD RATIONES QUATENUS MINUS CONCLUDUNT.

411. ⁽¹³⁾ — Solvitur prima ratio opinionis contrariae et demonstratur mutabilitatem obiecti in se non officere certitudini cognitionis. — Quantum ad TERTIUM articulum, ex istis respondendum * est * ad illas *tres rationes*. — Ad *primam* [n. 400 e], ad illud de *mutatione* obiecti, *antecedens* est falsum; * non enim sensibilia sunt in continuo motu, imo permanent eadem in aliena duratione *. Nec est opinio Aug., sed Heracliti et discipuli sui Trachili, qui nolebant loqui, sed movere digitum, ut dicitur IV. *Metaph.* — Et etiam *consequentia* non valet, dato quod *antecedens* esset verum; quia adhuc, secundum Arist., posset haberi *certa* cognitio de hoc, quod *omnia continue moventur*. — Non sequitur etiam: si obiectum est *mutabile*; ergo quod gignitur ab eo non est repraesentativum alicuius sub ratione *immutabilis*; quia *mutabilitas* in obiecto non est ratio gignendi, sed *natura* ipsius obiecti quod est *mutabile*; genitum igitur ab ipso repraesentat naturam per se, * quia est per se ratio gignendi ipsum *; igitur si natura unde natura habeat aliquam *immutabilem* habitudinem ad aliud, illud aliud per suum exemplar, et illa natura per suum exemplar, repraesentantur ut *immutabiliter* unita. Et ita per duo exemplaria genita a duobus *mutabilibus*, non in quantum mutabilia, sed in quantum *naturae*, potest haberi notitia *immutabilis unionis* eorum.

Patet etiam quod per repraesentativum in se *mutabile* potest repraesentari aliquid sub ratione *immutabilis*; quia essentia Dei sub ratione *immutabilis* repraesentatur intellectui per aliquid omnino *mutabile*, sive illud sit *species*, sive *actus*. — Hoc patet per *simile*: quia * per * *finitum* potest * repraesentari * aliquid sub ratione *infiniti*.

412. ⁽¹⁴⁾ — Solvitur secunda ratio. — Ad *secundam* [n. 400 f] dico, quod in anima potest intelligi *duplex mutabilitas*: una ab *affirmatione* in *negationem*, et e converso: puta, ab ignorantia ad scientiam, vel a non intellectione ad intellectionem. Alia quasi a *contrario* in *contrarium*: puta, a rectitudine ad

deceptionem, et e converso. — Anima autem quoad quaecumque obiecta est mutabilis *prima mutabilitate*, et per nihil formaliter in ea existens tollitur ab ea talis mutabilitas; sed non est mutabilis *secunda mutabilitate*, nisi circa illa complexa quae *non habent evidentiam ex terminis*; circa illa vero quae *sunt ex terminis evidentia* mutari non potest secunda mutabilitate, quia ipsi termini apprehensi sunt causa necessaria conformitatis compositionis ad ipsos terminos. — Igitur si anima est mutabilis a *rectitudine* in *errorem* absolute, non sequitur quod per nihil aliud a se potest rectificari, quia saltem rectificari potest * per * (a) illa obiecta circa quae non potest intellectus errare, apprehensis terminis.

413. — Solvitur tertia ratio. — Ad *tertiam* [n. 400 g] * dico *: si aliquam apparentiam haberet, magis concluderet contra opinionem illam quae negat *speciem intelligibilem* (1); quia illa species quae potest repraesentare se tamquam *obiectum* in somniis est phantasma, non species intelligibilis; igitur si intellectus solo phantasmate utatur, per quod obiectum est sibi praesens, et non alia specie intelligibili, non videtur quod per aliquid, in quo obiectum sibi relucet, posset discernere *verum* a *verisimili*. Sed ponendo *speciem intelligibilem* in intellectu, non valet ratio; quia intellectus non potest uti illa ut *per se obiecto*, quia non contingit uti illa in dormiendo.

414. — Solvuntur obiectiones et dubia. — a) Si obiicias quod phantasma potest repraesentare se * vel * *obiectum* (b); igitur intellectus propter illum errorem virtutis phantasticae potest errare, vel saltem ligari ne possit operari, ut patet in somniis et phreneticis; *potest dici*, quod si ligetur quando est talis error in virtute phantastica, non tamen *errat intellectus*, quia tunc non habet aliquem *actum*.

b) Sed quomodo sciet intellectus vel erit intellectus certus, quando non errat virtus phantastica, quam tamen non errare requiritur ad hoc ut intellectus non erret? — *Respondeo*: ista veritas quiescit in intellectu, quod *potentia non errat circa*

(1) Cfr. infra, quaest.: *Utrum in parte intellectiva proprie sumpta sit memoria proprie, id est habens speciem intelligibilem priorem naturaliter actu intelligendi?*

(a) Wad. circa.

(b) Wad. se ut obiectum.

obiectum proportionatum, nisi indisposita sit; et notum est intellectui virtutem phantasticam non esse indispositam in vigilia tali indispositione quae facit phantasma repraesentare se tamquam *obiectum*; quia per se notum est intellectui quod intelligens vigilat, et ita quod virtus phantastica non est ligata in vigilia sicut in somniis.

(15) c) Sed adhuc *instatur* contra istam certitudinem dictam de *actibus* hoc modo: videtur mihi quod videam vel audiam, ubi tamen non video vel audio; ergo de hoc non est certitudo. — *Respondeo*, quod aliud est contra negantem aliquam propositionem ostendere *eam esse veram*, aliud est alicui admitte-nti eam ostendere *quomodo sit vera*. — *Exemplum: IV. Metaph.*, ubi contra *negantes primum principium* non inducit Philosophus illud inconveniens, quod *opiniones contrariae simul essent in anima*, hoc ipsi concederent sicut praemis- sam; sed inducit eis alia inconvenientia manifesta eis, licet non in se. Sed *recipientibus primum principium* ostendit *quo- modo* sit notum primum principium, quia ita quod oppositum eius non possit evenire in mente; quod probat, quia tunc pos- sent opiniones contrariae simul inesse: talis conclusio est ma- gis * sibi * inconveniens quam hypothesis.

Ita hic, si contendis necum *nullam* propositionem esse *per se notam*, nolo disputare tecum; constat enim quod tu es protervus, quia non es persuasus, sicut patet in actibus tuis, quomodo obicit Philos. IV. *Metaphysicae*: somnians enim de aliquo quasi de proximo obtinendo, et postea evigilans, non prosequitur illud, sicut prosequeretur si ita esset proximus vi- gilando ad illud consequendum. — Si autem admittas *aliquam* propositionem esse *per se notam*, oportet quod possit cogno- sci; et circa quodcumque potest potentia indisposita errare, sicut patet in somniis; igitur ad hoc quod aliqua cognoscantur esse *per se nota*, oportet quod possit cognosci *quando poten- tia est disposita*, et *quando non*; et per consequens potest ha- beri notitia de actibus nostris, quod potentia est ita disposita, quod illa sunt per se nota quae apparent sibi per se nota.

d) Dico tunc ad *formam* illius cavillationis, quod sicut apparet somnianti se videre, ita posset sibi apparere oppositum unius principii *per se noti* speculabilis; et tamen non sequitur, quin illud principium sit per se notum. Ita non sequitur quin

illud sit per se notum audienti quod audiat, quia circa utrumque potest potentia indisposita errare, non autem potentia disposita; et quando sit disposita, et quando non, hoc est *per se notum*; alias non posset cognosci aliquam aliam esse per se notam, quia non posset cognosci quae esset per se nota * intellectui *, utrum illa cui intellectus sic dispositus vel sic assentiret.

ARTICULUS IV.

ARGUITUR CONTRA CONCLUSIONEM PRAEFATAE OPINIONIS.

415. (16) — Praefata conclusio quinque impugnatur rationibus. — Circa QUARTUM articulum contra conclusionem opinionis arguo sic:

a) Quaero, quid intelligitur per *veritatem certam* et *sinceram*? Aut veritatem *infallibilem*, absque scilicet dubitatione et deceptione; et est probatum prius et declaratum in *secundo* et *tertio articulis* quod illa potest haberi ex puris naturalibus. — Aut intelligit de veritate quae est *passio entis*; et tunc cum *ens* possit naturaliter cognosci, ergo et *verum*, cum sit *passio* eius. Et si verum, ergo et *veritas* per abstractionem, quia quaecumque forma potest intelligi ut in subiecto, potest etiam intelligi ut in abstracto in se, et in abstracto a subiecto. — Aut tertio intelligit per veritatem *conformitatem ad exemplar*; et si ad *creatum*, patet propositum: si autem ad exemplar *increatum*, conformitas ad illud non potest intelligi nisi illo exemplari cognito; quia relatio non est cognoscibilis nisi cognito extremo; ergo falsum est quod ponitur in opinione, scilicet *exemplar aeternum* esse *rationem cognoscendi*, non *cognitum*.

b) Praeterea *secundo* sic: Intellectus simplex * illud * quod intelligit *confuse* potest cognoscere *definitive*, inquirendo definitionem illius cogniti per viam divisionis. Haec cognitio definitiva videtur perfectissima pertinens ad intellectum simplicem. Ex tali cognitione * praevia * (a) terminorum potest intellectus perfectissime cognoscere principium, et ex principio conclusio-

(a) Wad. perfectissima.

nem; et in hoc compleri videtur notitia intellectualis, ita quod non videtur cognitio veritatis necessaria haberi ultra veritates praedictas.

(17) c) Item *tertio*: Aut lux aeterna *causat aliquid prius naturaliter* actu, aut non. — Si sic, aut ergo in obiecto, aut in intellectu. — Non *in obiecto*; quia obiectum, in quantum habet esse in intellectu, non habet esse *reale*, sed *intentionale*; igitur non est capax alicuius *accidentis realis*. — Si *in intellectu*, igitur lux increata non immutat ad cognoscendum sinceram veritatem, nisi mediante effectu suo; et ita aequae perfecte videtur opinio communis ponere notitiam in lumine increato sicut ista opinio, quia ponit eam videri in *intellectu agente*, qui est effectus lucis increatae, et perfectior quam esset illud lumen accidentale causatum.

Si autem *nihil causat ante actum*, aut ergo sola lux causat actum, aut lux cum intellectu et obiecto. — Si *sola lux*, ergo intellectus agens nullam habet operationem in cognitione sincerae veritatis: quod videtur inconveniens, quia ista operatio est nobilissima intellectus nostri; ergo intellectus agens, qui est nobilissimus in anima, concurret aliquo modo ad istam actionem.

d) Similiter etiam secundum Philos., *III. De Anima*, intellectus *agens* correspondet in ratione *activi*, *possibilis* in ratione *passivi*; ergo quidquid recipit possibilis, ad illud aliquo modo se habet *active* intellectus agens.

e) Hoc etiam inconveniens quod est illatum * ibi * concluditur ex opinione praedicta per aliam viam: quia, secundum sic opinantem, agens utens instrumento non potest habere actionem excedentem actionem instrumenti; igitur cum virtus intellectus agentis non possit in cognitionem sincerae veritatis, lux aeterna utens intellectu agente non poterit in cognitionem vel in actionem istius cognitionis sincerae veritatis, ita quod intellectus agens habeat ibi rationem instrumenti.

f) Si dicas quod *lux increata cum intellectu et obiecto* causet istam veritatem sinceram, haec est communis opinio, quae ponit lucem aeternam, sicut causam *remotam*, causare omnem certam cognitionem vel veritatem. — Vel igitur erit ista opinio inconveniens, vel non discordat a communi opinione.

ARTICULUS V.

SOLVITUR QUAESTIO.

416. (18) — Quadruplex modus quo veritates necessariae videri possunt in regulis aeternis. — Ad QUAESTIONEM igitur dico, quod propter verba August. oportet concedere quod *veritates infallibiles videntur* * aut intelliguntur seu cognoscuntur * *in regulis aeternis*. — Ubi primo nota, quod potest ly *in* accipi *obiective*, et hoc *quadrupliciter*: vel sicut in *obiecto proximo*, vel sicut in *continente obiectum proximum*, vel sicut in eo *virtute cuius obiectum proximum movet*, vel sicut in *obiecto remoto*.

417. — Exponitur primus modus videndi veritates necessarias in regulis aeternis. — Ad intellectum *primi* dico, quod omnia intelligibilia actu intellectus divini habent esse *intelligibile*, et in eis omnes veritates de * eis * (a) relucet, ita quod intellectus intelligens ea, et virtute eorum intelligens necessarias veritates de eis, videt in eis, sicut in obiectis, istas *veritates necessarias*. — Illa autem, in quantum sunt obiecta *secundaria* intellectus divini, sunt *veritates*, quia conformes suo exemplari, intellectui scilicet divino, et * quidditates *, sunt *lux*, quia *manifestativae*, et sunt *immutabiles* ibi et necessariae; sed *aeternae* sunt *secundum quid*, quia aeternitas est conditio *existentis*, et illa non habent existentiam nisi *secundum quid*. — Sic ergo primo possumus dici videre in *luce aeterna*, hoc est in obiecto *secundario* intellectus divini, quod est *veritas* vel *lux aeterna* modo exposito.

418. — Exponitur secundus modus. — *Secundus* modus patet similiter: quia intellectus divinus *continet* istas veritates quasi *liber*, sicut dicit illa auctoritas [n. 398] Aug. *De Trin.* XIV. c. 15. vel 34., quod istae regulae scriptae sunt in libro *lucis aeternae*, id est in intellectu divino, in quantum continet veritates istas. Et licet ille liber non videatur, videntur tamen illae quidditates vel veritates quae sunt scriptae in libro illo. Et eatenus posset dici intellectus noster videre veritates in *luce*

aeterna, hoc est in illo libro, sicut in *continente obiectum*. Et hoc secundum * *secundum* * *modum*; vel etiam in illis veritatibus quae sunt *lux aeterna secundum quid*, sicut in obiectis videmus, et hoc secundum *primum modum*. — Et alter istorum modorum videtur esse de intellectu Aug. XII. *De Trin.* cap. 14, quod *ratio quadrati corporis manet incorruptibilis et immutabilis*, etc.: non autem manet talis nisi ut est obiectum *secundarium* intellectus divini.

419. (19) — Solvitur dubium de primo modo et exponitur *tertius*. — a) *Contra* tamen *primum* modum est dubium: si enim non videmus istas veritates ut in intellectu divino, quia non videmus intellectum divinum, quomodo dicemur videre in *luce increata*, ex hoc quod videmus in tali luce aeterna *secundum quid*, quae habet esse in luce increata, sicut in intellectu cognoscente?

b) Huic respondet *tertium* membrum, quod illa, ut sunt obiectum *secundarium* intellectus divini, non habent *esse* nisi *secundum quid*; operatio autem vere *realis* non competit praecise alicui enti secundum quid *virtute sui*; sed si aliquo modo competit sibi, hoc oportet esse virtute alicuius cui competit *esse simpliciter*. Igitur istis obiectis secundariis non competit movere intellectum praecise nisi in *virtute intellectus divini*, quod est *esse simpliciter*, et per quod ista habent *esse secundum quid*. Sic igitur in luce aeterna *secundum quid* sicut in *obieto proximo* videmus; sed in luce increata videmus *secundum tertium* modum, sicut scilicet in causa proxima, *cuius virtute obiectum proximum movet*.

c) Iuxta hoc etiam posset dici quod quantum ad *tertium* modum videmus in luce * *increata* * sicut in *causa proxima obiecti in se*; nam intellectus divinus producit ista actu suo in *esse intelligibili*, et actu suo dat huic obiecto *esse tale*, et illi *tale*, et per consequens dat eis talem *rationem obiecti*, per quam rationem primo movent intellectum ad cognitionem talem certam.

Et quod proprie posset dici intellectum nostrum videre in *luce* * *increata* *, quia *lux* * *aeterna* * est *causa obiecti*, apparet per *simile*: quia proprie dicimur *intelligere* in *lumine intellectus agentis*, cum tamen illud lumen non sit nisi causa activa, scilicet vel faciens obiectum in actu, vel virtute cuius obiectum movet, vel utrumque.

d) Ista igitur duplex causalitas intellectus divini, qui est vera *lux increata*, videlicet, quod *producit obiecta secundaria in esse intelligibili*, et quod est illud *virtute cuius obiecta secundaria etiam producta movent actualiter intellectum*, potest quasi integrare unum *tertium* membrum de causa propter quam dicamur vere *videre in luce aeterna*.

420. (20) — Solvitur obiectio. — *Et si obiicias contra istos duos modos integrantes tertium membrum de causa*, quia tunc magis videtur quod diceremur videre in Deo *volente*, vel in Deo ut *voluntas* est, quam in Deo ut *lux* est, quia *voluntas divina est principium immediatum cuiuslibet actus ad extra*; *respondeo*: intellectus divinus, in quantum aliquo modo *prior* est actu voluntatis divinae, producit ista obiecta in esse *intelligibili*; et ita respectu istorum videtur esse causa mere *naturalis*, quia Deus non est causa *libera* respectu alicuius nisi quod *praesupponit* ante se aliquo modo * *volentem* secundum * (a) actum voluntatis; et sicut intellectus ut prior actu voluntatis producit obiecta in esse intelligibili, ita ut prior causa videtur cooperari illis intelligibilibus ad eorum *effectum naturalem*, ut scilicet apprehensa et composita causent *apprehensionis conformitatem ad se*. Videtur igitur quod contradictionem includat, aliquem intellectum talem compositionem formare, et compositionem non esse conformem terminis, licet possibile sit illos terminos non concipere; quia licet Deus voluntarie coagat ad hoc, quod intellectus terminos componat, vel non, tamen cum composuerit, ut illa compositio sit *conformis* terminis, hoc videtur necessario sequi rationem terminorum, quam habent ex intellectu Dei causante illos terminos in esse *intelligibili* * *naturaliter* *.

421. — Corollarium. — Ex isto apparet qualiter non est necessaria *specialis illustratio* ad videndum in *regulis aeternis*; quia August. non ponit in eis videri nisi vera quae sunt *necessaria ex vi terminorum*, et in talibus est maxima necessitas, tam causae *remotae* quam *proximae*, respectu effectus: puta, tam intellectus divini ad obiecta moventia, quam illorum obiectorum ad veritatem complexionis de eis. Et licet etiam non sit tanta necessitas ad perceptionem illius veritatis,

(a) Wad. voluntatem seu actum voluntatis.

quod oppositum includat contradictionem, tamen necessitas est ex parte causae *proximae*, coassistente sibi causa remota, quia termini apprehensi et compositi nati sunt naturaliter causare evidentiam conformitatis compositionis ad terminos, etsi ponatur quod Deus coagat terminis ad istum effectum *influentia generali*, non tamen *necessitate naturali*.

* Sed, sive sit *influentia generalis*, sive, quod plus est, necessitas naturalis influendi terminis ad hunc effectum, patet quod non requiritur *illustratio specialis* *.

422. (21) — Exponitur D. Augustini doctrina. — *Assumptum de intentione Augustini* patet per ipsum, IV. *De Trin.* c. 15. vel 35., ubi loquitur de Philosophis infidelibus: *Nonnulli eorum potuerunt aciem mentis ultra omnem creaturam transmittere (a), et lucem incommutabilis veritatis quantulacumque ex parte attingere, quod Christianos multos ex fide interim sola vi- rentes nondum potuisse derident.* Igitur vult quod Christiani credita non vident in regulis aeternis; sed Philosophi vident in illis *necessaria* multa. Ibidem, IX. *De Trin.* 6. c. vel 15: *Non qualis sit uniuscuiusque hominis mens, sed qualis esse sem- piternis rationibus debeat*; quasi dicat: *contingentia* non vi- dentur ibi, sed *necessaria*. — Et in eodem IV. lib. c. 16 vel 36, arguit contra istos Philosophos: *Numquid quia verissime disputant, et documentis certissimis persuadent aeternis ra- tionibus omnia temporalia fieri, propterea potuerunt in ipsis rationibus perspicere, vel ex ipsis colligere, quot sunt animalium genera, quae semina singulorum in exordiis, * qui modus in incrementis, qui numeri per conceptus, per ortus, per aetates, per occasus; qui motus in appeten- dis quae secundum naturam sunt, fugiendisque contrariis *?* Nonne ista omnia non per illam incommutabilem sapientiam, sed per locorum ac temporum historiam quaesierunt, et ab aliis experta atque conscripta crediderunt? Ergo intelligit quod per regulas aeternas non cognoscuntur illa *contingentia*, quae tantum per sensus cognoscuntur, vel per historias cre- duntur; et tamen *specialis illustratio* magis requiritur in cre- dendis contingentibus quam in cognitis *necessariis*; imo ibi maxime removetur *illustratio specialis*, et sufficit sola *generalis*.

(a) Ed. Ven. levare.

423. (22) — Solvitur obiectio contra praedictam expositionem. — *Contra*: quid igitur dicit Aug. XII. *De Trin.* c. 14 vel 32, quod *paucorum est pervenire mentis acie ad rationes intelligibiles*, et LXXXIII. *Quaest.*, q. 46, non nisi purae animae ad illas pertingunt? — *Respondeo*: ista *puritas* non debet intelligi a *vitiis*; quia XV. *De Trin.* c. 15. vel 34. vult quod *iniustus* videt in regulis aeternis quid in his sentiendum sit [n. 398]; et IV. lib. c. *praeallegato* * nunc *, vult quod Philosophi viderunt veritatem in regulis aeternis sine fide; et *quaestione* eadem vult quod nullus potest esse sapiens sine cognitione idearum, eo modo quo Platonem, forsitan, concederet esse sapientem. Sed ista *puritas* debet intelligi elevando intellectum ad considerandum veritates ut relucet in *se*, non tantum ut relucet in *phantasmate*.

Ubi considerandum quod res sensibilis extra causat phantasma *confusum* et unum *per accidens* in virtute phantastica, repraesentans scilicet rem secundum quantitatem, figuram, colorem, et alia accidentia sensibilia; et sicut phantasma repraesentat tantum *confuse* et *per accidens*, ita multi percipiunt tantum *ens per accidens*. Veritates autem pure praecise sunt tales ex *propria ratione terminorum*, in quantum illi termini abstrahuntur ab omnibus *per accidens* coniunctis cum eis; non enim haec propositio, *omne totum est maius sua parte*, primo vera est ut *totum* est in *lapide*, vel *ligno*, sed ut *totum abstrahitur* ab omnibus quibus coniungitur *per accidens*; et ideo intellectus qui nunquam intelligit totalitatem nisi in conceptu *per accidens*, puta in *totalitate lapidis* vel *ligni*, nunquam intelligit *sinceram veritatem* huius principii, quia nunquam intelligit *praecisam rationem termini*, per quam est *veritas*.

Paucorum igitur est *perlingere ad rationes aeternas*, quia paucorum est habere intellectiones *per se*, et multorum est habere conceptus tales *per accidens*. — Sed isti * pauci * non dicuntur distinguere ab aliis *per specialem illustrationem*, sed *per meliora naturalia*, quia habent intellectum magis abstrahentem et perspicaciorem, vel propter *maiorem inquisitionem*, per quam aequè ingeniosus pervenit ad cognoscendum illas quidditates, quas alius non inquirens non cognovit.

Et isto modo intelligitur illud Augustini de vidente in *monte* et * habente * inferius aerem *nebulosum*, et superius * lucem *sinceram* *, IX. *De Trin.* cap. 6. vel 46; qui enim tantum intelligit semper conceptus *per accidens*, * eo modo quo phantasmata obiecta talia repraesentant quasi entia *per accidens* *, ipse est quasi in valle positus circumdatus aere *nebuloso*; sed qui separat quidditates intelligendo praecise eas conceptu *per se*, quae tamen relucet in phantasmate cum multis aliis accidentibus adiunctis, ipse habet phantasma inferius, scilicet aerem *nebulosum*, et ipse est in *monte* in quantum cognoscit illam veritatem, et videt verum supra, ut istam veritatem superiorem in virtute intellectus increati, quae est *lux aeterna*.

424. (23) — Exponitur quartus modus videndi veritates necessarias in regulis aeternis. — Et isto *ultimo modo* potest concedi quod cognoscuntur veritates sincere in luce aeterna sicut in *obiecto remoto* cognito: quia *lux increata* est primum principium entium speculabilem, et ultimus finis rerum practicarum; et ideo ab ipsa sumuntur principia, tam speculabilia quam practica. Et ideo cognitio omnium, tam speculabilem quam practicabilem, per principia sumpta a *luce aeterna* ut cognita, est perfectior et purior cognitione sumpta per principia in *genere proprio*, sicut dictum est in *quaestione de Theologiae subiecto*, et est eminentior alia quacunque. Et hoc modo cognitio *omnium* pertinet ad Theologum; cognoscere enim *triangulum habere tres* ut est quaedam *participatio Dei*, et habens talem ordinem in universo, quod quasi exprimit perfectionem Dei, hoc est nobiliori modo cognoscere triangulum habere tres quam per rationem *trianguli*; et ita cognoscere quod *temperate vivendum sit propter beatitudinem ultimam consequendam*, quae est attingendo Dei essentiam in se, est perfectius cognoscere istud cognoscibile practicum quam * per * principium aliquod in genere *moris*, puta, per hoc quod *honeste vivendum sit*.

Et isto modo loquitur Aug. de *luce increata ut cognita*, XV. *De Trin.* c. 27. vel 82., ubi seipsum alloquens ait: *Nempe ergo multa vera vidisti eaque discrevistis ab illa luce, qua tibi ea lucente vidisti; attolle oculos ad ipsam lucem et eos in eam fige, si potes; sic enim videbis quid distet nativitas*

Verbi Dei a processione Doni Dei. Et paulo post: Haec et alia similiter certa oculis tuis interioribus lux ista monstravit. Quae igitur causa est cur acie fixa ipsam videre non possis, nisi utique infirmitas? etc.

425. — Solvuntur argumenta principalia. — Ex dictis patet ad omnes auctoritates Augustini in oppositum [n. 398], et secundum aliquem dictorum modorum videndi exponi possunt auctoritates Augustini quae occurrunt de ista materia.

ARTICULUS VI.

OSTENDITUR QUOMODO CONTRARIAE OPINIONIS RATIONES CONCLUDUNT INTENTIONEM AUGUSTINI, NON AUTEM ILLAM AD QUAM HIC INDUCUNTUR.

De SEXTO articulo videndum est quomodo ille tres rationes factae pro prima opinione aliquid veri concludunt in quantum accipiuntur ab Augustino, licet non concludant illam conclusionem falsam ad quam inducuntur.

426. (24) — Alia solutio rationum Henrici. — a) Ubi sciendum est quod a sensibilibus, sicut a causa per se et principali, non est expectanda sincera veritas; quia notitia sensus est * vere * aliquid per accidens, ut dictum fuit [n. 423], licet actus sensuum aliqui sint certi et veri; sed virtute intellectus agentis, qui est participatio lucis increatae, illustrantis super phantasmata, cognoscitur quidditas rei, et ex hoc habetur sinceritas vera. — Et per hoc solvitur primum argumentum Henrici [n. 400 e]; et secundum intentionem Augustini non plus concludit.

b) Ad secundam rationem Henrici [n. 400 f] dico, quod anima mutabilis est ab uno actu disparato ad alium, secundum diversitatem obiectorum, * propter * suam illimitationem et immaterialitatem, quia est respectu cuiuslibet entis; similiter ab actu in non actum, quia non semper est in actu; sed respectu primorum principiorum, quorum veritas nota est ex terminis, et conclusionum evidenter deductarum ex terminis, non est mutabilis a contrario in contrarium, a vero in falsum. Regulae enim in lumine intellectus agentis intellectum rectificant, et ipsa species intelligibilis terminorum, licet in essendo

sit mutabilis, in *repraesentando* tamen in lumine intellectus agentis *immutabiliter repraesentat*, et per duas species intelligibiles cognoscuntur termini primi principii, et ita illa unio est vera et certa evidenter.

c) Ad *tertium* [n. 400 g] dicendum quod concludit contra eum, quia non ponit nisi speciem *sensibilem* vel phantasma (a) [n. 413]; non autem concludit de specie *intelligibili* repraesentante quidditatem.

Dicendum autem, quod si potentiae sensitivae non sunt impeditae, species sensibilis veraciter repraesentat rem; sed in somno potentiae sensuum exteriorum sunt ligatae, ideo virtus imaginativa, conservans species sensibiles, secundum diversitatem fluxus humorum capitis, apprehendit eas tamquam res quarum sunt similitudines, quia vim rerum habent, secundum Philosophum, *De Motibus animalium*. — Non plus concludit *tertia* ratio.

(a) Ed. Ven. quia non ponit speciem intelligibilem vel phantasma.



QUAESTIO V.

427. — Proponitur quaestio. — De VESTIGIO quaero:

Utrum in omni creatura sit vestigium Trinitatis? (1)

428. (1) — Argumenta principalia (2). — Quod non. — a) Quia per vestigium potest investigari naturaliter illud cuius est vestigium; ergo per creaturam posset naturaliter investigari Trinitas: quod est falsum, quia hoc excedit naturalem rationem.

b) Item, si in natura intellectualis est *imago* Trinitatis, igitur non *vestigium*. — *Consequentia* patet, quia ista habent oppositas et distinctas rationes repraesentandi; igitur non conveniunt eidem.

c) Item, natura intellectualis, quia nobilior est, habet aliam rationem repraesentandi quam aliae naturae inferiores, ut rationem *imaginis*: sed citra naturam intellectualem sunt naturae multae habentes ordinem in perfectione, sicut sunt *animata* supra *inanimata*, et *mixta* supra *simplicia*; ergo in eis erit alia ratio repraesentandi, ita quod ratio *vestigii* non erit communis omnibus.

429. — Contra: VI. *De Trin.* c. ultimo, vel 28: *Oportet igitur ut Creatorem per ea quae facta sunt intellectum conspicientes, Trinitatem intelligamus, cuius in creatura, quomodo dignum est, apparet vestigium.*

430. — Quaestionis divisio. — In ista quaestione tria sunt videnda: primo, quia, secundum Philosophum, omnes transferentes secundum aliquam similitudinem transferunt, videndum primo est de *ratione vestigii in corporalibus*, unde transla-

(1) Cfr. infra, quaest. 9: *Utrum in mente sit distincte imago Trinitatis?*

(2) Solvuntur n. 441.

tum est nomen eius ad propositum. — *Secundo* videndum est quae sit ratio vestigii *secundum quam transfertur ad propositum*, et *in quo consistat*, et respectu cuius *in Deo* sit ratio vestigii *in creatura*. — *Tertio* videndum est in quibus *fundatur respectus vestigii*, sive creaturae ad Deum, sive e converso, cuius dicitur vestigium.

431. (2) — Ratio vestigii iuxta aliorum sententiam. —

a) Quantum ad *primum* dicitur quod *vestigium* est *impressio derelicta ex transitu alicuius super vacuum vel plenum*, ipsum imperfecte repraesentans; et ideo *imperfecte*, quia *vestigium* repraesentat aliquid *confuse* et sub ratione *speciei*; *imago* perfecte, quia sub ratione *individui*: sicut per vestigium distinguitur *equus* a *bove*, et cognoscitur quod transiens est equus, non bos; non autem distinguitur *hic* equus ab *illo*; sed imago distinguit sub ratione *individui*, quia imago *Iovis* non repraesentat *Caesarem*.

b) Quantum ad *secundum* articulum dicitur quod creatura habet ad Deum triplicem relationem sicut ad triplicem causam; et hoc secundum tres modos *relativorum* quos ponit Philosophus V. *Metaphysicae*. — Quantum ad *primum modum* refertur ad Deum relatione fundata super *unum*, scilicet relatione *similitudinis*, et hoc in quantum creatura est exemplata, et refertur ad Deum in quantum est *causa exemplaris*. — Quantum ad *secundum modum*, scilicet *potentiae*, refertur creatura ad Deum ut productum ad *producentem*. — Quantum ad *tertium modum*, scilicet modum *mensurae*, refertur ad Deum ut ordinata ad ipsum sicut ad *causam finalem*. — Isti igitur tres respectus integrant rationem *vestigii*, quia unus non sufficit sine aliis, ut colligitur ab August., *LXXXIII. Quaest.*, q. 74: *De duobus ovīs*, etc.

Habetur hic igitur in quo consistit ratio *vestigii* in *creatura*.

c) Sed respectu cuius est ex *parte Dei*? — Respondeo: respectu *appropriatorum* tribus personis Divinis: nam creatura per *primum* respectum, scilicet *similitudinis*, repraesentat artem **exemplantem**, quae appropriatur Filio: per *secundum* repraesentat potentiam *producentis*, quae appropriatur Patri: per *tertium* repraesentat bonitatem *finientis*, quae appropriatur Spiritui Sancto.

432. — Ratio vestigii iuxta Scotum. — Contra illud quod dicitur in *primo membro* [n. 431 a]: si tantum esset unum animal, ita quod non esset aliud possibile in universo, adhuc eius vestigium non esset eius *imago*, quia adhuc non esset eius vestigium similitudo *totius*, sed *partis*, *imago* autem est *totius* similitudo; et tamen tunc non repraesentaret ipsum *confuse*, id est, secundum aliquam rationem communem sibi et aliis.

(3) Quantum ad hoc igitur dico, quod *vestigium* est *similitudo illius partis animalis a qua imprimitur in aliquid sibi cedens*. — Sed similitudo expressa *partis* non est similitudo *totius*; quia neque secundum rationem totius in se, nec etiam qua totum immediate cognoscitur, sed *argutive* tantum, ex hoc quod cognoscitur illud repraesentatum esse *aliquid illius*; et ideo si illud suppositum sit falsum, puta quod illud imprimeret *vestigium*, erraret quis circa totum, cuius nata est esse talis pars impressiva vestigii. Patet etiam quod si totum corpus esset ita impressum pulveri, sicut modo pes est impressus, illa impressio derelicta vere esset *imago* et similitudo *totius*, sicut modo *vestigium* est similitudo *partis*.

433. — Reiecitur aliorum explicatio. — a) Hoc etiam ad propositum applicando non videtur quod *prima differentia* posita [n. 431 a] inter *vestigium* et *imaginem* sit vera; quia nulla creatura repraesentat Deum nisi secundum *conceptus communes*, et non secundum *conceptus speciales*, scilicet *speciei specialissimae* (1); ergo non est differentia creaturae ad creaturam in repraesentando Deum in ratione *communi* et *non communi*.

b) Quod etiam dicitur in *secundo membro* [n. 431 b], quod *vestigium* consistit in istis *tribus relationibus*, non videtur verum; quia licet ratio *vestigii* dicat *respectum*, * quemadmodum *similitudo* realiter est *respectus*, tamen sicut non dicitur similitudo esse in *respectu praecise*, sed in aliquo *absoluto*, in quo fundetur ratio similitudinis * (a), ita videtur etiam ratio vestigii non esse in *respectu praecise*, sed in aliquo *absoluto*

(1) Cfr. supra, quaest. I. et II. hui. Dist. art. IV.

(a) Wad. quemadmodum similitudo, realiter tamen non est respectus tantum, sicut non dicitur similitudo esse in *respectu praecise*, sed in aliquo *absoluto* in quo fundetur relatio similitudinis...

in quo fundatur ille respectus. — Et hoc probatur sic: Quia vestigium est similitudo vestigiati, ex quo cognito cognoscitur illud; ergo vestigium potest praecognosci naturaliter illi cuius est vestigium: sed *relatio* non potest praecognosci termino naturaliter; * ergo, etc. *.

(4) c) Item, quod dicitur quod illi tres respectus pertinent ad illos *tres modos relativorum*, hoc videtur falsum; quia Philos. V. *Metaph.*, ponens differentiam duorum modorum ad *tertium*, vult quod in duobus primis modis sit *mutua* relatio, in tertio autem non, sed tantum unum dicitur ad aliud, quia aliquid est eius: omnis autem relatio creaturae ad Deum est *non mutua*, sed tantum dicitur Deus ad creaturam, quia creatura ad ipsum; ergo omnis respectus creaturae ad Deum est secundum *tertium* modum.

d) Quod autem adducit de primo modo, de *similitudine*, non valet: quia illa similitudo quae est *exemplati* ad *exemplar* non est de *primo modo*, quia non est similitudo univocationis, sed *imitationis*, imo pertinet ad *tertium* modum, sicut manifeste patet per Philosophum, qui in *tertio* modo ponit relationem *scientiae* ad *scibile*, et universaliter *mensurati* ad *mensuram*; exemplar autem habet relationem *mensurae* respectu mensurati vel exemplati; ergo, etc.

434. (5) — Sententia Doctoris. — a) Quantum ergo ad *secundum articulum* concedo, quod omnis respectus creaturae ad Deum pertinet ad illum *tertium* modum relativorum; nec in *solis respectibus* consistit vestigium, sed in aliquibus *absolutis*, et forte in aliquo respectu, sicut in *tertia* sui *parte*, secundum quod assignat Aug. partes vestigii VI. *De Trin.* c. ultimo, ubi dicit de creaturis: *Haec igitur omnia, quae arte divina facta sunt, et unitatem quamdam in se ostendunt, et speciem, et ordinem. Unitas* autem est perfectio *absoluta*, sicut patet per exempla sua ibi: *Unum aliquid est, sicut sunt naturae corporum, ingeniaque animarum. Species* etiam seu forma *absolutum* aliquid est, sicut patet per exempla sua ibidem: *sicut sunt * figurae vel * qualitates corporum ac doctrinae * vel artes * animarum. Ordo* autem aliquem *respectum* dicit, sed non ad finem ultimum, sed ad *operationem*. Unde dicit: *Aliquem ordinem tenet, sicut sunt pondera vel collocationes corporum, et amores aut delectationes animarum. Quare* etc.

b) Haec tria sic sumpta repraesentant sub ratione *similitudinis* tria correspondentia eis in Deo: quia *unitas* repraesentat *summam unitatem* Primi Principii, a quo est origo; et quoad hoc ait: *In illa Trinitate summa origo est rerum omnium.* — *Species* in creatura repraesentat *summam pulchritudinem* in Deo; unde et subdit: *et perfectissima pulchritudo.* — *Ordo* sive operatio in creatura repraesentat *operationem perfectissimam* in Deo; et quoad hoc subdit: ** beatitudo est summa *, beatissima delectatio.*

c) Possunt et alia multa in creaturis assignari, quae velut *similia* repraesentant in Divinis aliqua appropriata personis: puta unum, verum, bonum. *Unum* in creatura repraesentat *unitatem* appropriatam Patri: *verum veritatem* appropriatam Filio: *bonum bonitatem* appropriatam Spiritui Sancto. Et istae omnes perfectiones substantiae sunt *absolutae*, et repraesentant *absolutas* Dei perfectiones, personis appropriatas.

d) Aliter multipliciter assignatur vestigium, sive in illis quae per rationem *similitudinis* repraesentant aliqua appropriata personis, sive per rationem *proportionalitatis*. — Dico autem *proportionaliter* repraesentare quando ratio illius repraesentantis non est formaliter in Deo, sed aliquid proportionale illi rationi, sicut de illa assignatione, modus, species, et ordo, cum qua videtur esse eadem illa assignatio Sapientiae c. XI. v. 21: *In numero, pondere, et mensura* (1). — *Modus* accipitur pro *limitatione*, et pro eodem accipitur *mensura* in illa assignatione Sapientiae XI. — *Pondus* autem accipitur ibi pro *ordine*, et *numerus* pro *specie*. — *Numerus* sive *species*, et *pondus* sive *ordo*, exponantur sicut in *prima* assignatione. — Sed *mensura*, quae est idem quod *modus*, non repraesentat aliquid sub ratione *similitudinis*, sed sub ratione *proportionalitatis*, quia limitatio producti repraesentat potentiam illimitatam producentis.

Et sic patet * in * quibus in creatura consistit vestigium, et respectu istorum in Divinis, quia respectu appropriatorum personis divinis.

e) Sed quomodo accipitur ratio *vestigii* in Divinis, cum sit similitudo *partis*, cum in Divinis non sit *pars*? — Respon-

(1) Omnia in mensura et numero et pondere disposuisti.

deo: ut Trinitas est *quasi* quoddam *totum numerale*, saltem in conceptu intellectus nostri, *persona* est ibi *quasi pars* huius totius. Ita etiam *appropriatum* personae, in quantum appropriatum, est ibi *quasi pars* eiusdem, quia accipitur pro illo cui appropriatur. Nec tantum hoc, sed etiam *appropriabile*, licet non acceptum ut appropriatum * personae *, adhuc est ibi *quasi pars* eiusdem, quia eius ratio, ut est et ut concipitur, complete salvatur in una persona, et per consequens ratio eius non ponit Trinitatem, sed ponit concomitanter unitatem alicuius personae in qua sit. — Licet igitur creatura communiter non repraesentet nec personam ut persona, quae est in intellectu nostro quasi pars Trinitatis, nec appropriatum ut appropriatum, non enim sic cognoscitur appropriatum, nisi cognoscatur illud cui appropriatur, repraesentat tamen *appropriabile*, in quo salvatur *quasi ratio partis*, modo praedicto, respectu Trinitatis.

435. (7) — Fundamentum vestigii iuxta aliorum sententiam (1). — Quantum ad *tertium articulum* dicitur, secundum Boetium, *De Hebdomadibus*, quod diversum est *esse quo* est et id *quod est*, quia illud *quo* aliquid est dicitur *ratitudo* eius, quo autem ipsum est *quod* est esse vel aliquid dicitur *aliquitas* eius.

Hoc intellecto, dicitur quod respectus *vestigialis* in creatura non fundatur in *ratitudine* rei, sed in *aliquitate* tantum, et est formaliter *ratitudo* eius.

Modus ponitur iste: a) Secundum Avic., *V. Metaph.: Humanitas est tantum humanitas*; ergo ratio *humanitatis* non est res rata; ergo oportet quod aliquo alio extra rationem formalem humanitatis sit ens *ratum*.

Arguitur etiam quod illud *quo* formaliter est *ratitudo* eius sit respectus *vestigialis*; et hoc primo sic:

b) Quidquid includitur * in ens * per se intellectu alicuius in quantum tale est illud *quo* ipsum formaliter est tale; vel sic: quidquid includitur per se in intellectu alicuius est illud *quo* ipsum est tale: sed *respectus vestigialis* includitur in ratione cuiuslibet entis rati; ergo, etc. — *Probatio minoris*: quia quoddam ens est quod est *ipsum esse*, sicut Deus (a):

(1) Cuius rationes solvuntur ad n. 440.

(a) Ed. Ven. sicut esse sicut Deus.

quoddam quod non est ipsum esse, sed *cui contingit esse*, sicut omne aliud extra a Deo, quod non est de se esse, sed tantum est ens cui contingit esse. Ex hoc arguitur sic: quodcumque ens quod non est de se esse, sed tantum cui contingit esse, non est ens ratum nisi *participando* ipsum esse, vel in quantum participat ipsum esse: sed omne aliud a Deo est cui *convenit* esse, et non est *esse* ipsum esse; ergo non est ratum, nisi in quantum participat esse; ergo illa participatione formaliter est ratum.

c) Secundo sic: nihil aliud a Deo potest perfecte cognosci sine cognitione omnium causarum intrinsecarum et extrinsecarum, *I. Physic.*: *Tunc unumquodque *arbitramur**, etc.: sed si essentia alicuius talis esset *absoluta*, et non includeret essentialiter *respectum* ad causam extrinsecam, posset perfecte cognosci sine cognitione causae extrinsecae; ergo oportet quod includat talem *respectum*.

d) Adducitur ad hoc Aug. VIII. *De Trinit.* c. 5. vel 8: *Videbis bonum omnis boni*, etc.

e) Item, Boetius, *De Hebdomadibus*: *Si paulisper per intellectum amoveas ipsum primum bonum, tunc licet sint bona, non tamen in eo quod sunt erunt bona*; ergo aufertur ratio boni eis, ablato per intellectum primo bono, et per consequens bonitas formaliter in eis dicit *respectum*, quia participationem Summi Boni.

Si arguitur contra istam opinionem per Averroem, *II. Metaph.*, quod *relatio* habet debilissimum esse; ergo non est nec potest esse formaliter *ratio* entis formaliter rati; *dicitur* quod *duplex* est *relatio*: quaedam *accidentalis*, et quaedam *substantialis*. Et accipitur ista distinctio relationis a Simplicio, *Super Praedicamenta*, ubi vult *quod aliqua in non constituunt Praedicamenta sicut alia* (a), pro eo quod aliqui *respectus* sunt *essentiales* sive *substantiales*, aliqui non. Dicunt igitur quod dictum Commentatoris verum est de relatione *accidentali*, non de *substantiali*.

Si autem obiicitur quod omnis *relatio* praesupponit fundamentum in esse *rato*, igitur non est ipsa *ratio* fundamenti, *dicitur* quod verum est de relatione *adveniente* funda-

(a) Wadd.: ubi vult quod *esse in* non constituit praedicamentum sicut *esse ad*, pro eo,...

mento, non autem de *constituente* fundamentum: et huiusmodi est ista, etc.

436. (8) — Prima refutatio praecedentis opinionis. — *Contra* ista: ut intelligantur verba illa, distinguo *tria*, secundum opinionem illius Doctoris, in cuius dictis videtur fundari ista opinio: quia secundum ipsum *res* dicitur uno modo a *reor*, *reris*, quod est *opinari*; et sic est communis, secundum ipsum, figmentis et non figmentis. Secundo modo *res* dicitur a *ratitudine*.

Loco istorum verborum accipio verba planiora: pro *re* dicta a *reor*, *reris*, accipio *realitatem opinabilem*, quae communis est, secundum ipsum, figmento et non figmento; pro *re* autem dicta a *ratitudine* accipio, secundum intentionem suam, *realitatem quidditativam*, quia ponit rem quidditativam esse *ratam* per hoc quod est *exemplata*, quod non convenit figmentis. Ultra ista non restat nisi realitas *existentiae actualis*. — Habemus ergo *tria* per ordinem: realitatem *opinabilem*, *quidditativam* et *existentiae*.

Quaero tunc, quid intelligit per *aliquitatem*? Si realitatem *opinabilem*, cum illa sit * sic * communis alicui et nihilo, * ita * de se nihil est; igitur si *ratitudo* fundetur in *aliquitate* sic sumpta, sicut *quidditas* vel *essentia* in supposito, fundatur in nihilo, et quod fundatur in nihilo nihil est, quia quod nihil est *ad se* nihil est *ad aliud*, VII. De Trinit. c. 1; ergo *ratitudo* nihil est; igitur tota *res* composita ex *ratitudine* et *aliquitate* erunt duo nihila. — Si *aliquitas* dicatur realitas *quidditativa*, quaero, ergo quid intelligit per *ratitudinem*? Aut realitatem *quidditativam*, aut realitatem *existentiae*. — Si *quidditativam*, igitur dicere *ratitudinem* fundari in *aliquitate* est dicere *realitatem quidditativam* fundari in *realitate quidditativa*, quod nihil est * dictu, quia tunc fundaretur in seipso secundum idem esse *. — Si realitatem *existentiae*, contra: igitur illi realitati *existentiae* praesupponitur *ratitudo*, quia *res*, secundum istam opinionem, habet vere esse *ratum* ante esse *existentiae*, et ita non potest prima *ratitudo* eius esse *esse existentiae*.

437. (9) — Solvuntur instantiae. — Si dicas quod * *aliquidditas* * (a) quae est realitas *opinabilis* est quid commune alicui et nihilo, sed alia est * *aliquidditas* * quae est *propria fig-*

(a) Wad. *aliquitas*, *aliquitate*, etc.

mentis, et alia quae est *propria rei possibilis* esse, quae non competit figmentis, ex qua componitur res habens aliquidditatem, et * ex * ipso esse sicut ex rati tudine sua; *contra*: — a) hoc est dicere, quod *duplex* est * *aliquidditas* *, alia *alicuius et nihili*, alia *alicuius tantum*, sicut si diceretur: *duplex* est *albedo*, alia *albi et nigri*, et alia *albi tantum*.

b) Et praeterea, de illa * *aliquidditate* * *propria entitati possibili* quaero: aut illa est *respectus* tantum, et fundatur in * *aliquidditate* * communi, quia illa sola praecedit eam, et tunc fundabitur in *nihilo*, ut dictum est, et tunc erit nihil: aut illa * *aliquidditas* * *propria* est *absolutum*, et per eam distinguitur res habens eam a figmentis, per te; igitur ista est prima rati tudio rei et absoluta, et ita *respectus* non erit prima rati tudio rei.

c) Praeterea secundo sic: *humanitas* aut habet *de se* conceptum cui *non repugnat* aliquid subesse in effectum, aut cui (*repugnat* de se aliquid subesse in effectum (a)), aut cui *de se* aliquid *subest* in effectum. — Non *tertio modo*, secundum omnem opinionem, quia hoc est proprium soli Deo.

d) Si detur, quod *de se repugnet* sibi aliquid subesse illi conceptui, igitur per illum *respectum* advenientem non potest ei competere quod aliquid possit sibi subesse, quia quod repugnat alicui ex parte sui non potest ei non repugnare, stante natura eius, et ita non fit sibi non repugnans per aliquem *respec tum* advenientem; ergo conceptus *humanitatis* est talis cui *de se non repugnat* aliquid subesse in effectum: sed talis est conceptus *entis rati*, secundum opinionem istius Magistri, quia conceptui *figmenti* repugnat aliquid subesse in effectum.

e) Praeterea, Philosophus, IV. *Metaph.*, ex opinione dicentium omnia apparentia esse vera infert istud impossibile, quod omnia erunt *ad aliquid*; quod non intelligit tantum *denominative*, quia sic omnia esse *ad aliquid* verum est, saltem omnia alia a Deo; ergo intendit inferre pro maximo inconvenienti omnia esse *essentialiter ad aliquid*; haec autem opinio ponit omnia esse *essentialiter ad aliquid*; ergo haec conclusio, *omnia esse ad aliquid*, apud Philosophum est magis inconueniens quam ista, *omnia apparentia sunt vera*.

(a) Deest in Ed. Ven.

(10) *Respondetur*, quod Philosophus dicit quod omnia erunt ad aliquid, scilicet ad *opinionem* et *sensum*. — *Contra*: in argumento ducente ad impossibile conclusio debet aequae vel magis esse impossibilis quam praemissa: ista conclusio illata, quatenus sic illata, non differt a praemissa, quae ponit omnia esse vera propter apparentiam eorum sensui vel opinioni, nisi in hoc quod infert omnia esse *ad aliquid*; ergo si in aliquo habet maiorem impossibilitatem quam praemissa, est *illa* impossibilitas: *omnia sunt ad aliquid simpliciter*.

f) Quarto sic: *humanitas* in quantum *humanitas* aut habet tantum *quid nominis*, aut habet *quid rei*, quod repugnat figmentis. — Si *primo modo*, igitur de *humanitate* in quantum *humanitas* non plus est scientia quam de *chimaera*, et per consequens *Metaphysica*, quae est de *quidditatibus*, non magis est scientia quam si esset de figmentis non intelligibilibus propter contradictionem inclusam in eis. — Si vero *humanitas* in quantum *humanitas* habet *quid rei* quod repugnat figmentis, ergo *humanitas* unde *humanitas* est *quid ratum*.

(11) *Respondetur*, quod *humanitas* unde *humanitas* habet aliquam *definitionem*; sed illa non indicat *ens ratum*, quia figmenta possunt habere genus et differentias et ita *definitionem*; sed ad habendum *rationem completam entis rati* oportet addere *respectum ad ens imparticipatum*. — *Istud non respondet ad argumentum*, quin *Metaphysica* nulla sit scientia. — Similiter quod dicit de *figmentis*, quod figmenta habent genus et differentiam, falsum est; quia omne tale habet *rationem in se falsam* et includentem contradictionem, quia una pars repugnat alteri: sed tales partes nunquam sunt genus et differentia, quia differentia est per se determinativa generis et per consequens non repugnat ei.

438. — *Secunda refutatio praecedentis opinionis*. — *Secundo contra opinionem arguitur ex dictis eius*: — a) *Primo sic*: quodlibet ens est formaliter activum sua *ratitudine*; quod probatur, quia *ratitudine* est formaliter in actu: sed nihil, secundum ipsum, est formaliter activum *relatione*, quia *relatio* non est principium agendi; ergo *ratitudo* non est *relatio*.

b) Item, secundum ipsum, nulla creatura, in quantum *rata*, differt specie ab illo esse quod est Deus: sed ipsum esse, quod est Deus, secundum communem opinionem, est *absolutum*; quo-

modo igitur illud quod est formaliter *relatio* non differt specie ab eo quod est *absolutum*?

c) Item, secundum ipsum, ens *rationis* participat ens *ratum*, non tamen formaliter est res *rata*; ergo participatio talis non est formaliter ipsa *ratitudo*; * ergo *, etc.

439. (12) — *Sententia Doctoris*. — Quantum ad istum *articulum* dico, quod *nullus respectus est ratitudo*; sive * illud * quo aliquid est firmum ens, vel verum ens, vel certum ens, in quacumque entitate; quia omnis respectus aliquid habet in quo fundatur, quod secundum se non est *ad aliud*, et * illud primum * in quo est essentialiter ens *ad se*, si non est essentialiter ens certum aut ens firmum, non erit capax alicuius respectus, per quem fiat ens *ratum*; quia ens non *ratum* si fiat *ratum*, aut fiet *ratum* ex se, quod includit contradictionem, quia quidquid est ex se aliquale est necessario tale; aut ab aliquo causante fiet *ratum*; et si hoc, prius naturaliter absolutum aliquod potest terminare illam causationem quam respectus, quia formalis ratio cuiuslibet termini primi producti non est necessario *respectus*.

440. (13). — *Solvuntur rationes propositae n. 435*. — Ad *rationes pro opinione opposita* quantum ad istum *tertium articulum*:

a) Ad illud Avic. de *humanitate*, dico, quod per hoc quod dicit quod *equinitas est tantum equinitas*, ly *tantum* non excludit illa quae sunt de per se ratione *equinitatis*, cuiusmodi est *entitas rata*, sed excludit illa quae sunt per se *passiones entis*, ut unum, actus, etc., sicut patet per litteram suam.

b) Ad *secundum*: tam *maior* est falsa quam *minor*. — *Maior*, quia *animal* inest per se *homini* et essentialiter in quantum homo, non tamen *animalitas* est qua formaliter homo est homo. Sed si addatur in *maiori*: quidquid per se includitur in intellectu alicuius *tamquam ultimum* in eo, vera est; et sic *minor* est falsa. — *Cum probatur* per alium prosyllogismum, *creatura est cui convenit esse*, etc., dico, quod *maior* illius prosyllogismi falsa est, si per ly *in quantum* intelligatur reduplicari aliquid *per se primo modo*: vel si accipiatur in *maiore participando* gerundivum, prout exponitur per *quia*: si per ly *quia* intelligatur *causalitas* pertinens ad *primum modum per se*, *maior* est falsa eodem modo, quia *per se primo modo participatio* ipsa non est quo ens

est formaliter ratum. Si autem intelligatur per *ly in quantum causalitas* pertinens ad *secundum modum per se*, qualis est in subiecto respectu propriae passionis, sic concedo quod *tale* ens in quantum *tale* ens, puta *lapis* in quantum *lapis*, participat esse; non tamen est proprie vera e converso, sed quod *in quantum participat* est *ens*. — *Exemplum*: haec est falsa proprie loquendo: *homo in quantum risibilis est homo*, etiam intelligendo *per se secundo modo*, et multo magis *per se primo modo*; tamen haec est vera, *homo in quantum homo est risibilis, secundo modo*. — Sic in proposito, ista non est concedenda, *lapis in quantum participat esse est ens*, sumendo *in quantum* ut supra dictum est; *secundo modo* tamen potest concedi aliquo modo illa prima *secundo modo*, quod *lapis in quantum lapis participat ipsum esse*, ita quod *lapis* positus in entitate rata, de necessitate et *per se secundo modo* habet respectum *participationis*, sine quo ipsum esse includit contradictionem, sicut subiectum esse sine propria passione, vel fundamentum necessarium relationis esse sine relatione, posito termino illius relationis. — Tunc intelligo sic: quod in primo instanti naturae est ens *quod est ipsum esse*, scilicet, Deus: in secundo *lapis* est ens *ratum absolutum*, quod nec intelligitur tunc ut participans, nec non participans: in tertio est *ipsa participatio* et respectus quidam consequens ad ipsum lapidem.

(14) c) Ad argumentum de *I. Physic.* de *causis* dico, quod aliud est relationem esse *priorem cognitione* causati cogniti per causam, et aliud ipsam *includi* in **ratione** (a) causati; licet enim prius *lapis* habeat respectum ad Deum quam *lapis* cognoscatur, et ideo non cognoscitur perfecte nisi cognito Deo, tamen *lapis* cognoscitur, non cognito respectu ad Deum; et ex hoc sequitur quod ille *respectus* non est de *essentia lapidis*, quia nihil perfecte cognoscitur, nisi cognito eo quod est de essentia sua.

d) Ad *August.* dico et concedo, quod quodcumque aliud bonum est per participationem bonum; sed non vult auctoritas quod participatio sit de *essentia* illius boni.

e) Ad *Boetium* dicendum est, quod auctoritas concludit oppositum, quia ibi ponit *subtractionem* primi boni per intel-

(a) Wad. cognitione.

lectum; * et hoc posito per intellectum, et hoc posito loquendo de *esse earum* * (a), licet sint et *bona* sint, non tamen in quantum sunt bona sunt. Sic igitur ipse, subtrahens secundum intellectum *primum bonum*, loquitur de creaturis secundum *esse* creaturarum: sed si *esse* creaturarum esset *respectus* ad summum bonum, non solum esset contradictio subtrahere primum bonum et sic loqui de *esse* creaturarum, sed etiam non esset intelligibile ponere respectum subtrahendo terminum respectus. — Igitur intelligit, quod *esse* creaturarum sit *absolutum*; sed *bonitas* apud eum dicit quemdam *fluxum* a primo bono, et verum est quod iste fluxus dicit *respectum*, et ideo non potest competere rei absolutae. Si ergo res secundum *esse* suum non essent a primo bono, non essent *bonae in quantum sunt*, quia in quantum sunt non fluere a primo bono; essent tamen bonae *per accidens*, si secundum *esse* aliud fluere a primo bono: sicut *lapis* si non esset *secundum se* a voluntate primi boni, sed tantum *secundum duritiem*, in quantum durus esset bonus, quia a * bonitate * (b) primi boni esset in quantum durus, licet non in quantum lapis, vel in quantum ens. — Patet igitur quod accipitur *bonum* pro respectu *fluxus a primo bono*; et hoc etiam modo bonitas in aliis entibus a Deo non est nisi quia sunt a * bonitate * (b) primi boni. Sed ista non est perfectio absoluta et intrinseca creaturae, et ideo bonitas secundum aliam rationem *absolutam* non dicit respectum ad Creatorem, licet bonitas ut accipit ibi dicat.

441. (15) — Solvuntur argumenta principalia. — a) Ad *primum* argumentum *principale* [n. 428 a] dico, quod per *vestigium distincte* investigatur illud cuius est *imago*, scilicet *pars* totius; sed *totum* cuius non est *imago* non investigatur nisi *indistincte* et *arguitive*, sicut *totum* cognoscitur ex *parte*. — Ita in proposito, per creaturam investigatur *appropriatum*, non tamen in quantum *appropriatum*, sed ipsum quod est *appropriabile* cuicumque personae; sed non *propria* personarum; et ideo Trinitas, cuius conceptus est in intellectu quasi *totalis*, investigatur per *similitudinem partis*.

(a) Wad. et hoc posito, loquendo de creaturis, dicit quod loquendo de *esse earum*, licet sint et *bona* sint...

(b) Wad. voluntate.

b) Ad *secundum* [n. 428 b] dico, quod quaelibet essentia creata, in quantum talis essentia, creata est secundum *determinatum exemplar*, et ideo quaelibet repraesentat Deum sub ratione *vestigii*. Natura autem *intellectualis* in quantum habet in se *essentiam unam* et *operationes multas*, inter quas est *ordo originis*, repraesentat Trinitatem ratione omnium istorum concurrentium in tali natura; ita quod natura *intellectualis non eodem modo* est *vestigium* et *imago*, sicut patebit magis in quaestione de *imagine* (1).

Ad *ultimum* [n. 428 c] dico, quod non est in essentiis creaturarum propter ordinem ipsarum alia ratio repraesentandi quam ratio *vestigii*; sed quia in aliqua natura concurrunt multa repraesentantia *unitatem* et *trinitatem*, ideo illa natura talis habet rationem *imaginis*, sicut natura *intellectualis*; talis autem concursus non est in aliqua natura inferiori natura *intellectualis*, et ideo omnes naturae aliae inferiores habent praecise rationem *vestigii*.

(1) Quaest. 9.



QUAESTIO VI.

442. (1) — Proponitur quaestio. — Circa *tertiam partem distinctionis*, * scilicet * de *imagine*, quaero *primo* de *memoria*:

Utrum in parte intellectiva proprie sumpta sit memoria proprie, id est intellectus habens speciem intelligibilem priorem naturaliter actu intelligendi?

443. — Argumenta principalia (1). — Et videtur quod non: — *a*) Quia omnis species impressa ab obiecto repraesentat illud sub illa ratione sub qua imprimitur ab eo; et si imprimitur ab alio, adhuc repraesentat sub eadem ratione sub qua repraesentaret si imprimeretur ab obiecto, alioquin non esset vera species eius: sed species quando imprimitur ab obiecto, imprimitur ab eo ut *singulare* est, quia *actio est singularis*; ergo species impressa a quocumque non potest repraesentare *universale* quale repraesentatur intellectui; ergo nulla species impressa repraesentat *intelligibile* sub ratione intelligibilis vel *universalis*.

b) Secundo sic: praesentia obiecti est causa praesentiae speciei, et non e contra; non enim quia species est in oculo, ideo obiectum est praesens, sed e converso; ergo *prima* repraesentatio *obiecti* non est per speciem; ergo superflue ponitur species propter praesentiam (*a*) obiecti.

c) Tertio sic: quaelibet species, si esset in intellectu, esset forma naturaliter agens ad intellectionem: sed multae possunt esse in intellectu simul, si una ponitur; ergo omnes illae na-

(1) Solvuntur ad n. 455.

(*a*) Ed. Ven. *potentiam*.

turaliter agerent ad intellectiones sibi correspondentes; ergo simul essent plures intellectiones in intellectu correspondentes illis pluribus speciebus; si enim aliqua illarum ageret naturaliter, tamen non esset intellectio secundum eam, sequeretur quod nunquam posset esse intellectio secundum eam, quia causa naturaliter agens quando agit agit secundum ultimum potentiae suae: sed si tunc non potest habere effectum, nunquam habebit. — Pluralitas autem ista specierum, quae sequitur ex hypothesi, improbatur per illam rationem *Algazelis*, IV. *Metaph.*: quia sicut unum corpus non potest simul figurari diversis figuris, ita non videtur idem intellectus posse figurari simul diversis obiectis: quod tamen sequeretur, ponendo simul plures species intelligibiles.

d) Quarto sic: quia tunc videtur sequi quod intellectus non patietur ab *intelligibili* in quantum intelligibile, sed tantum patietur passione *reali*, recipiendo quamdam formam, quae erit sicut perfectio eius realis; recipit enim speciem illam ut subiectum recipit accidens reale, et ita non patitur intellectus in quantum intellectus ab intelligibili in quantum intelligibile; et ex hoc sequitur quod *intelligere* non erit *motus rei ad animam*, imo omnis intellectio erit actio eius absoluta, sicut forma stans non habens aliquem terminum extra.

444. (2) — Ad oppositum sic: — a) Intellectus quandoque est in potentia *propinqua* et *accidentali* ad intelligendum, qui prius fuit in potentia *essentiali* et *remota*: istud autem non est in intellectu nisi per aliquam mutationem: non *obiecti*; patet, quia in obiecto tantum est relatio rationis; ergo ipsius *intellectus*; igitur ista mutatio quae fit ad talem potentiam propinquam videtur esse ad aliquam formam per quam obiectum intelligibile est praesens intellectui; quae forma erit *prior* naturaliter actu intelligendi, quia prior est natura *potentia propinqua* qua quis est potens intelligere quam sit *actus intelligendi*: illa autem forma per quam obiectum est sic praesens vocatur *species*; ergo in intellectu est ponere *speciem intelligibilem*.

b) Aliter deducitur argumentum: quia aliter se habet intellectus quando est in potentia *essentiali* ante *intelligere*, et aliter quando in potentia *accidentali* ante intelligere: *obiectum* autem non se habet aliter, sed eodem modo; intellectus igitur

se habet aliter per hoc quod est mutatus: sed omnis mutatio terminatur ad aliquam formam; ergo aliqua forma praecedit actum intellectionis, et istam non voco nisi *speciem*.

445. (3) — Exponitur prima opinio negans species intelligibiles (1). — In ista quaestione * sunt multi modi dicendi. In uno modo * *negatur omnis species intelligibilis praecedens naturaliter actum intelligendi*, propter rationes positas ad primam partem quaestionis [n. 443].

Modus autem ponendi est iste: — a) Habita impressione speciei *sensibilis* in organum sensus, et toto illo processu usque ad virtutem phantasticam, intellectus *agens* abstrahit ab ipso obiecto in phantasmate, et immutat intellectum *possibilem* ad simplicem apprehensionem essentiae, ita tamen quod intellectus *possibilis* nullam speciem impressam recipit a phantasmate, nec est obiectum praesens intellectui, nisi quia praesens est in imaginatione.

Et hoc probatur ex ista deductione: Sensus enim recipit speciem (aliam (a)) ab actu, vel quia organum est eiusdem rationis cum medio, vel quia species illa recepta est dispositio propinqua ad actum sentiendi recipiendum: neutrum istorum concurrit in intellectu; est enim intellectus virtus non organica et de se summe disposita ad actum intelligendi; igitur intellectus nullam speciem recipit priorem actu.

b) Haec dicitur esse intentio Arist., III. De Anima, ubi commendat antiquos dicentes *animam esse locum specierum*, non totam, sed *intellectivam*: haec autem distinctio Aristotelis non videtur esse bona, intelligendo quod aliae partes non habent species; sunt enim species in parte *sensitiva*; sed quia aliae partes non habent species ut *loca*, sed ut *subiecta* habent accidentia; intellectus autem habet eas ut *locus*, quia ut formam *expressam*, non *impressam*.

(4) c) Hoc etiam accipitur ex eo quod dicitur III. De Anima, quod *speculamur quod quid est in phantasmatibus*, et quod *phantasmata se habent ad intellectum sicut sensibilia ad sensum*, et quod *nihil intellegimus sine phantasmate*, et plura similia dicit Philosophus. Ex his concludit quod nullam ponit

(1) Cuius rationes solvuntur ad n. 456.

(a) Deest in Ed. Ven.

speciem intelligibilem; quia si ipsa poneretur, intellectus non specularetur *quod quid est* in *phantasmatibus*, sed in *specie intelligibili*: similiter non oporteret intellectum converti ad *phantasmata*, sed sufficeret *species intelligibilis*, in qua haberet obiectum praesens, * ad quod * converteretur.

Si arguitur contra hoc, quia, per Philosophum ibidem, necesse est quod aut *res* sint in anima, aut *species* earum: et *res* non sunt; ergo *species* earum; dicit quod ex parte intellectus est *species impressa*, quae est habitus vel actus, vel *species expressa*, quae est *species* in phantasmate vel quidditas, quae quidditas relucens in phantasmate est *species* respectu singularis; non enim *hic lapis* est in anima, sed quidditas quae est *species* respectu huius lapidis.

d) Haec etiam ponitur intentio Augustini, qui vult quod verbum gignitur non ex *specie*, sed ex *habitu*; dicit enim XV. *De Trin.* c. 10 et 24, quod *ex ipsa scientia quam memoria tenemus nascitur verbum*; et ex eod.: *Gignitur verbum de scientia quae manet in anima.*

446. — Secunda opinio aliter probans idem (1). — Idem ponit Doctor quidam *negando speciem intelligibilem*; et a) pertractat illam rationem de *organo* quae tacta est in positione ista [n. 445 a].

b) Ponit etiam aliam rationem talem: quia quaecunque potentia est in potentia primo ordinata ad aliquem actum primo perficitur secundum talem actum ab agente proportionato praesente: sed potentia apprehensiva est potentia primo ordinata ad hunc actum, scilicet apprehensionem; ergo ab agente proportionato primo potentia perficitur secundum actum istum, qui est *apprehendere*.

447. (3) — Solutionis fundamentum et determinatio rationum. — Contra istam opinionem arguo sic: a) sive intelligatur *singulare*, sive non, non est cura ad propositum; certum est enim quod *universale* potest ab intellectu intelligi, et magis ponitur a Philosophis quod *intellectus* est potentia distincta a potentia *sensitiva* propter intellectionem *universalis* et propter compositionem et divisionem et propter syllogizationem, quam propter cognitionem *singularis*, si posset intelligere *singulare*.

(1) Cuius rationes solvuntur ad n. 457.

b) Ex hoc igitur manifesto, quod intellectus potest intelligere *universale*, accipio hanc propositionem: *Intellectus potest habere obiectum actu universale perfecte sibi praesens in ratione obiecti prius naturaliter quam actu intelligat*. Ex hoc sequitur propositum, quod in illo priori habet obiectum sibi praesens in *specie intelligibili*, et ita habet *speciem intelligibilem priorem actu*.

c) *Antecedens* assumptum videtur satis manifestum; quia *obiectum* in ratione obiecti est prius naturaliter *actu*: igitur *universalitas*, quae est propria conditio obiecti in quantum obiectum, praecedit actum intelligendi, et sub illa ratione oportet obiectum esse praesens, quia praesentia obiecti praecedit naturaliter actum intelligendi.

Consequentiam probo: primo ex parte *universalitatis* obiecti: secundo ex parte *praesentiae*. — Ex parte *universalitatis* obiecti arguo *sex viis*, quarum duae primae sumuntur ex parte *phantasmatis repraesentantis*, et duae ex parte *intellectus agentis*, et duae ex parte *communioris et minus communis*.

448. — Rationes ex parte *phantasmatis repraesentantis*. — a) *Primo* arguo sic: Species, ex hoc quod *talis species*, habet *talem rationem repraesentandi*, et hoc respectu obiecti sub *tali ratione repraesentabilis*; ergo eadem species manens non habet duas rationes repraesentativas, nec est respectu duarum rationum repraesentabilium: sed repraesentare obiectum sub ratione *universalis* et *singularis* requirit duplicem rationem repraesentativam, et est respectu duplicis rationis repraesentabilis formaliter; igitur idem manens idem non repraesentat sic et sic; ergo phantasma quod de se repraesentat obiectum sub ratione *singularis* non potest ipsum repraesentare sub ratione *universalis*.

b) *Respondetur*, quod species eadem sub *alio* et *alio lumine* repraesentat obiectum sub alia et alia ratione, sicut nocte lucentia in lumine diei repraesentant se sub ratione colorum, in lumine autem noctis sub ratione lucentium. Sic in proposito, per lumen intellectus et phantasiae eadem species potest repraesentare opposita in obiecto. — *Contra*: repraesentativum prius naturaliter est aliquid in se quam in tali lumine vel tali repraesentet; quia enim est talis species, ideo con-

gruit sibi lumen in quo repraesentet unum et non aliud; alioquin posset poni quod eadem species repraesentaret *colorem* et *sonum*, quia species illa ut in aere tremulo repraesentaret sonum, ut in aere illuminato repraesentaret colorem, et ita non posset ostendi aliqua distinctio repraesentativorum; in illo igitur priori oportet intelligere *unitatem speciei in se*, quam consequitur *unitas repraesentationis* et obiecti repraesentabilis per ipsam, in quantum per ipsam repraesentatur; et ita aliquid quod est idem in isto priori non potest habere diversam rationem repraesentandi, nec potest repraesentare idem sub alia et alia ratione repraesentabilis.

Confirmatur, quia lumen non repraesentat formaliter (a), nec est ratio formalis repraesentandi, sed tantum est in quo aliquid repraesentatur. Videtur ergo quod quanto lumen est perfectius, tanto in ipso praecisius et distinctius relucet id quod repraesentativum repraesentat.

(7) Nec *exemplum* valet ad propositum, imo est ad oppositum: vel quia duae qualitates sunt in tali corpore, ut lux et color, quarum altera multiplicat se in lumine maiori praesente, alia in minori, quando nihil * ad effectum * efficacius movens movet: vel quod simul utraque multiplicat (b) (se simul (c)) in luce maiori; sed efficacius movens tantum percipitur, et minus efficaciter movens non percipitur: sicut stellae de die multiplicant radios suos, sed non videntur, quia aliud luminosius efficacius movet visum. Vel si una est qualitas sensibilis in tali corpore, ipsa virtualiter continet duo repraesentativa; color enim quodammodo continet lucem, cum sit lux in corpore terminato, et ideo in alio et alio lumine causat diversa repraesentativa, aliud scilicet in maiore, et aliud in minore; et ita semper stat quod non sit idem repraesentativum obiecti sub diversa ratione repraesentabilis, quantumcumque aliud lumen et aliud concurrat.

c) *Si respondeatur* quod idem secundum *eandem qualitatem* potest esse *simile diversis*, sicut unum album, secundum eandem albedinem, est simile diversis albis; *hoc nihil est ad propositum*, quia in relationibus ordinis essentialis non potest

(a) Ed. Ven. formam.

(b) Ed. Ven. movet.

(c) Deest in Ed. Ven.

esse alia et alia dependentia in aliquo ad duo in eodem ordine, ut puta eiusdem mensurati ad duas mensuras in eodem ordine, nec eiusdem participantis ad duo participata, nec eiusdem effectus ad duas causas totales in eodem ordine, sicut probatum est in quaestione de *unitate Dei* [n. 272]; ergo in ista relatione, ubi non est tantummodo similitudo, sed imitatio et exemplatio passiva, impossibile est idem absolutum referri ad diversa, et ita non potest esse eadem species in ratione repraesentativi diversorum sub ratione diversorum.

d) *Secundo*, ad istud *primum membrum* arguo sic: quia repraesentativum secundum *totam virtutem* suam repraesentans obiectum aliquod sub una ratione, non potest simul repraesentare idem vel aliud sub alia ratione obiecti: sed phantasma, in eodem instanti in quo intelligitur *universale*, secundum totam virtutem suam repraesentat obiectum ut *singulare* virtuti phantasticae, quia tunc est actualis imaginatio illius obiecti in singulari; et patet quod secundum *totam virtutem phantasmatis*, quia alias virtus phantastica non posset habere per phantasma ita perfectum actum circa obiectum sicut obiectum natum est repraesentari per illud phantasma; igitur tunc non potest repraesentare obiectum sub alia ratione repraesentabilis.

449. (8) — Rationes ex parte intellectus agentis. — Ex *alio membro* arguo sic: a) Intellectus *agens* est potentia mere activa, secundum Philosophos, quia est illud *quo est omnia facere*, sicut *possibilis* est *quo est omnia fieri*, et secundum Philosophum est sicut ars ad materiam, id est ita comparatur ad intellectum possibilem sicut ars ad materiam: omnis autem actio realis habet aliquem * unum * terminum realem: ille autem terminus realis non est in *phantasmate*, quia intellectus agens *nihil causat* in phantasmatibus, quia illud receptum esset *extensum*, et ita intellectus agens non transferret obiectum ab ordine in ordinem, nec illud esset magis proportionatum intellectui possibili quam phantasma; ergo est in intellectu *possibili*, quia nihil recipitur in intellectu agente: illud autem primum causatum non potest poni actus intelligendi, quia primus terminus actionis intellectus agentis est universale in actu: universale autem in actu praecedit actum intelligendi, sicut praedictum est in *antecedente*, quia obiectum sub ratione obiecti praecedit actum.

b) Et *confirmatur* ratio, quia intellectus agentis est facere de non universali *universale*, vel de intellectu in potentia *intellectum in actu*, sicut dicunt auctoritates Philosophi et Comment. * Unde Commentator *, *III. De Anima*, com. 1, dicit quod si essentiae rerum essent * abstractae et actu * universales, sicut posuit Plato, non indigeremus, secundum ipsum, intellectu agente: cum autem universale in quantum universale nihil sit in *existentia*, sed tantum sit in aliquo ut repraesentante ipsum obiectum sub tali ratione, ista verba nulum intellectum habent, nisi quia intellectus agens facit aliquid repraesentativum universalis de eo quod fuit repraesentativum singularis, quomodocumque illud *de* intelligatur, *materialiter* vel *virtualiter*: hoc realiter est facere repraesentativum sub ratione universalis, * haec * actio * realis (*a*) * non terminatur nisi ad repraesentativum obiecti sub ratione universalis; ergo * realis * (*b*) actio intellectus agentis terminatur ad *formam* aliquam *realem* in existentia, quae formaliter repraesentat universale in quantum universale, quia aliter non posset terminari (*c*) actio eius ad universale sub ratione universalis.

b) Item *secundo*, secundum istam viam sic: Intellectus agens * sub * ratione *activi* non excedit possibilem in ratione *passivi*; ergo quidquid causatur ab intellectu agente recipitur in possibili; ergo primus terminus actionis intellectus agentis recipitur in * intellectu * possibili; et ita cum prima actio intellectus agentis sit ad universale in actu, illud universale, vel illud quo ipsum habet esse tale, recipietur in intellectu possibili.

450. (9) -- Rationes ex parte communioris et minus communis. — Secundum *tertiam* viam arguitur *primo* sic: *a*) *Habitus minus universalis* et *magis universalis* sunt distincti habitus proprii; alioquin Metaphysica ut Metaphysica non esset habitus distinctus intellectus, quia esset de universalissimo obiecto ad omnia alia obiecta: habitu autem universaliori contingit uti, non utendo aliquo alio habitu minus universalis; ergo contingit habere actum circa *universalius*, eo modo quo respicitur ab habitu illo universaliori, non habendo actum circa *minus universale*: sed non habetur actus intelligendi circa

(*a*) Wad. quia actio talis.

(*b*) Wad. talis.

(*c*) Ed. Ven. mutari.

universalius nisi ipsum sub tali ratione sit praesens intellectui sub ratione *praesentis*: sed non habetur actus intelligendi circa ipsum in ratione praesentis nisi sub ratione *universalis*; ergo universalius potest esse praesens intellectui absque praesentia alicuius minus universalis: sed si praecise intelligeretur obiectum in phantasmate, nunquam esset maius universale praesens nisi in minus universali, quia nunquam nisi in singulari phantasiabili; ergo est praesens in *specie intelligibili* existente in intellectu.

b) Item ultimo quoad hanc viam arguo sic: Universalis nunquam apprehenditur quantum ad suam indifferentiam totam quando apprehenditur in suo inferiori; tota enim indifferentia universalioris est secundum quod ipsum ut conceptum est idem cuilibet inferiori: nunquam autem communius, ut conceptum tantum in inferiori aliquo, est idem cuilibet inferiori suo, sed praecise illi in quo concipitur; ergo quodcumque universale * sic * conceptum in singulari, vel communius in minus communi, non concipitur secundum totam suam indifferentiam: potest autem intellectus concipere illud secundum totam suam indifferentiam; ergo non concipitur praecise communius in minus communi, vel universale in singulari; et ita non praecise concipitur universale in phantasmate; phantasma enim non est proprie nisi ipsius singularis, et hoc in quantum est singulare speciei specialissimae, et hoc si phantasma sit sibi impressum ab aliquo debite propinquato.

451. ⁽¹⁰⁾ — Rationes ex parte praesentiae obiecti. — De *secundo membro*, scilicet *praesentia obiecti*, probatur illa *consequentia* prima [n. 447b] a) *primo* sic: Quia aut intellectus potest habere obiectum sibi praesens in ratione obiecti intelligibilis, absque hoc quod sit praesens alicui potentiae inferiori, aut non. — Si non, igitur non potest habere aliquam operationem sibi propriam sine potentiis inferioribus, quia si non potest habere obiectum suum sibi praesens sine eis, non potest habere operationem sine eis; igitur nec *esse* sine eis, secundum argumentum Philosophi in *prooemio* Libri *De Anima*. Unde non contingeret intellectum separari a corpore sicut perpetuum a corruptibili, nisi posset habere operationem propriam non dependentem a parte sensitiva. — Si autem potest habere obiectum praesens absque eius praesentia potentiae in-

feriori, ergo habet. — Haec *consequentia* probatur: quia agentia talis praesentiae obiecti, scilicet phantasma et intellectus agens, sunt *sufficienter appropinquata* intellectui possibili, et agunt per modum *naturae*, et ita causant necessario in illo praesentiam cuius est receptivus: modo, obiectum non est praesens intellectui possibili in cognitione abstractiva ante actum elicited, nisi per aliquod repraesentativum, quod voco *speciem*, et sic habeo propositum.

(11) *b) Secundo* sic: Aliae potentiae cognitivae habent obiectum praesens eis, non solum praesentialitate *secundaria*, scilicet quia illa sunt praesentia aliis potentiis inferioribus, sed *propria* praesentialitate, sicut *sensus communis* habet colorem sibi praesentem, non tantum in quantum est praesens *visui*, sed quia habet speciem eius praesentem in organo sensus communis; ergo cum hoc sit perfectionis in potentia cognitiva, scilicet posse habere obiectum sibi praesens sub ratione qua est obiectum talis potentiae, sequitur quod intellectus non tantum potest habere obiectum sibi praesens, quia praesens est virtuti phantasticae, sed propria praesentialitate, in quantum scilicet relucet intellectui per aliquod quod est in intellectu.

*c) Item * tertio **, potentia non potens habere actum nisi circa obiectum sibi praesens, si non potest habere illud praesens nisi per aliquam aliam potentiam, cui coniungitur contingenter, dependet in operatione sua a tali potentia sibi contingenter coniuncta, et ita est imperfecta: intellectus certum est quod non potest habere operationem nisi circa obiectum sibi praesens, et, per te, non potest habere obiectum praesens sibi nisi in *virtute phantastica*: virtus autem phantastica *contingenter coniungitur* intellectui, in quantum potentia est; igitur intellectus in operatione sua *dependet* ab illa potentia cui contingenter coniungitur; et ita haec positio ponit in eo imperfectionem potentiae cognitivae: nulla autem imperfectio est ponenda in aliqua natura, nisi necessitas appareat in tali natura; ergo imperfectio talis non est ponenda in intellectu.

(12) *d) Si obiicias*: pluralitas non est ponenda nisi ubi est necessitas: hic autem non est necessitas, cum ita bene possit poni intellectum habere actum sine specie sicut cum specie; ergo non est ponenda talis species; *respondeo*: necessitas est quando perfectio naturae hoc requirit; licet autem hoc suppo-

situm quod est *homo* posset habere obiectum sibi praesens in phantasmate quia *homo* est, tamen natura intellectualis hominis ut *intellectualis* est non habet obiectum sufficienter sibi praesens, si non habet ipsum nisi in praesentia mendicata a virtute phantastica. Hoc igitur multum vilificat naturam intellectivam, ut intellectiva est, quia removetur ab ea illud quod est perfectionis in potentia cognitiva, et invenitur in potentia sensitiva, ut in virtute phantastica. Ponitur igitur haec pluralitas *propter necessitatem*, quia propter perfectionem naturae perfectioris salvandam, maiorem quam sit naturae imperfectioris, vel saltem aequalem.

452. ⁽¹³⁾ — **Conclusio.** — Ad quaestionem ergo dico, quod *est necesse ponere in intellectu speciem intelligibilem, priorem naturaliter actu intelligendi*, propter rationes iam positas ex parte obiecti in quantum universale et in quantum praesens intellectui; quae duae conditiones, universalitas scilicet et praesentia, praecedunt naturaliter intellectionem.

453. — Probatur ex Philosopho dari species intelligibiles. — Haec etiam videtur *intentio Aristotelis*, qui *III. De Anima*, volens quod *anima sit quodammodo omnia*, quasi probando exponit se, quod est per sensus sensibilia et per intellectum vel scientiam scibilia. — Quod *aliqui* exponunt quod non loquitur *uniformiter* hic et ibi, quia de sensu loquitur quantum ad speciem impressam, de intellectu autem quantum ad *habitus scientiae*. — *Sed haec expositio non videtur esse ad intentionem Philosophi*, quia sicut antiqui posuerunt animam esse omnia *realiter*, ut omnia cognosceret, sic Philosophus ponit eam esse omnia non realiter, sed *per quamdam similitudinem*: si autem per sensus esset sensibilia propter similitudines impressas, et per intellectum esset intelligibilia, aut hoc esset propter scientiam quae est in intellectu, et ita non esset scibilia propter similitudinem, quia scientia de se non est similitudo intelligibilis, circumscripta omni alia specie obiectum repraesentante: aut propter aliquod phantasma repraesentans obiectum intelligibile, et tunc non esset anima (a) intelligibilia omnia per intellectum (b), sed * anima * esset omnia per phantasma, nihil enim esset ibi repraesentans intelligibile nisi phantasma tantum, secundum positionem istam.

(a) Ed. Ven. intellectus.

(b) Ed. Ven. speciem.

454. (14) — Idem probatur auctoritate D. Augustini. — Expressius tamen est ad istud *intentio Augustini*; quod deduco sic: nihil enim sufficienter natum est gignere notitiam actua-lem, nisi ipsum habeat obiectum prius naturaliter quam actum praesens sibi, in se, vel in aliquo repraesentante ipsum, * et hoc prius naturaliter *: sed negando speciem intelligibilem, tota pars intellectiva non habet ante actum intelligendi obiectum sibi praesens in se, nec in aliquo repraesentante; ergo negando speciem intelligibilem, nihil in intellectiva parte erit sufficienter natum gignere actum intelligendi; et ita nihil in parte intellectiva erit sufficienter *memoria* respectu talium intellectio-num vel gignitionum: quod negat Aug. XII. *De Trin.* c. 14 (1).

Si respondeas quod memoria est in parte intellectiva proprie sumpta, per hoc quod intellectus factus est in actu *primo* intelligendi, et sic est activus respectu *secundi* actus intelligendi, ita quod habens notitiam primam confusam activus est respectu notitiae secundae distinctae, *contra*, hoc est contra opinionem istam et contra Augustinum.

Contra opinionem, quia ponit quod universale ut in phantasmate est ibi quasi in memoria; ut autem movens ad actum intelligendi est ibi praesens quasi in intelligentia; ergo per istam opinionem nullus actus intelligendi est memoriae, sed intelligentiae.

Est etiam hoc *contra Aug.*, ut apparet *De Trin.* XV. c. 21. *Memoriae*, inquit, *tribuens omne quod scimus, etiamsi non inde cogitemus; intelligentiae vero proprio modo quodam cogitationis informationem; cogitando enim quod verum invenimus, hoc maxime intelligere dicimur, et hoc quidem in memoria rursus relinquimus.* Et lib. eodem c. 7: *Non intelligimus nisi per intelligentiam.*

Similiter arguitur *ratione*: quia actus ille quo memoria est in actu primo, aut est idem cum illo actu *intelligentiae*, et tunc

(1) *Manet autem, non tamquam in spatiis locorum fixa veluti corpora, sed in natura incorporali sic intelligibilia praesto sunt mentis aspectibus, sicut ista in locis visibilia vel contrectabilia corporis sensibus. Non autem solum rerum sensibilibus in locis positarum sine spatiis localibus manent intelligibiles incorporalesque rationes, verum etiam motionum in temporibus trans-euntium sine temporali transitu stant etiam ipsae utique intelligibiles, non sensibiles.* — Aug. l. cit.

idem erit ratio gignendi se: aut erit alius, et tunc vel erit simul cum * illo * actu intelligentiae, et tunc duo actus intelligendi erunt simul: aut non, et tunc memoria formaliter gignet quando non erit, est enim memoria formaliter, per te, per illud quod non est quando gignitur actus secundus.

Si etiam dicas, quod memoria est memoria per habitum scientialem; *hoc non stat cum opinione*: quia dicit quod per habitum non est obiectum praesens nisi in phantasmate, et ideo habentem habitum oportet recurrere ad phantasma, ad hoc ut actu intelligat; ergo non est obiectum praesens per habitum scientialem praecise, sed per phantasma, quod non est in parte intellectiva. Et hoc magis patebit respondendo ad *auctoritates Augustini* ponentis scientiam in memoria, et non speciem impressam in intellectu, sicut arguitur ex verbis eius.

455. (15) — *Solvuntur argumenta principalia.* — *a) * Ad primum argumentum principale ** in oppositum [n. 443a], primo apparet quod illud argumentum non cogit; quia si valeret, concluderet, contra omnem opinionem, quod *nullo modo possit intelligi universale*; quidquid enim sit illud per quod *universale* repraesentatur, similiter repraesentabit sicut si esset impressum ab obiecto: sed si imprimeretur ab obiecto, imprimeretur a *singulari*, quia *actus est singularis*, sicut argumentum dicit. — Ideo *respondeo*, quod alia * est * ratio *agendi*, et alia ratio *agentis*. *Singularitas* est conditio *agentis*, non *ratio agendi*; sed ratio agendi est *ipsa forma* existens in *singulari*, secundum quam *singulare* agit. — *Cum* ergo *accipitur* quod quaecumque species gignitur ab aliquo repraesentat ipsum secundum illam rationem secundum quam gignitur ab eo, si intelligatur de *ratione gignentis*, falsa est; si de *ratione gignendi*, concedi potest; et tunc non sequitur quod repraesentat eum sub *ratione singularis*, sed sub *ratione naturae*, quia ratio *naturae* est ratio *gignendi*.

Sed *ista responsio non videtur sufficere*, quia ita * videtur * quod species in *sensu* repraesentaret *universale*, et non *singulare*, quia ratio gignendi speciem in *sensu* non est *singularitas*, sed ratio *naturae*.

Ideo *generaliter respondeo*, quod quando species gignitur ab aliquo sicut a *totali causa* repraesentat ipsum sub illa ratione sub qua gignitur, loquendo de *ratione gignendi*, et

etiam repraesentat ipsum concomitanter sub ratione *gignentis*, aut saltem non sub ratione opposita rationi *gignentis*; et ideo species in *sensu* non repraesentat obiectum sub ratione *universalis*, quae est conditio opposita rationi *gignentis* (a) *singularis*. Sed in proposito *obiectum* non est *causa totalis* *gignens* respectu speciei intelligibilis, quia cum ipso agit *intellectus agens* sicut partialis causa; et ideo genitum ab istis duabus causis potest repraesentare obiectum sub opposita ratione *singularitatis*, quae est ratio *gignentis*.

(16) b) Ad *secundum* de *praesentia* ista [n. 443 b] dico, quod obiectum respectu potentiae habet primo praesentiam *realem*, scilicet approximationem talem, ut possit gignere speciem talem in intellectu, quae est * ratio formalis intellectionis * (b). Secundo per istam speciem genitam, quae est imago *gignentis*, est obiectum praesens sub ratione * actus * *cognoscibilis* sive *repraesentati*. — Prima praesentia praecedit naturaliter secundam, quia praecedit naturaliter impressionem speciei, per quam est formaliter secunda praesentia. — *Quando igitur accipitur* quod species in intellectu non est causa praesentiae obiecti; dico, quod falsum est de praesentia sub ratione *cognoscibilis*, saltem in cognitione *abstractiva*, de qua modo loquimur. — *Et cum probatur*, quia prius est obiectum praesens quam species ibi, hoc est verum de praesentia *reali* qua agens est praesens passo; et intelligo sic: quod in *primo signo naturae* est obiectum *in se* vel in *phantasmate* praesens intellectui *agenti*: in *secundo signo naturae*, in quo illa sunt praesentia intellectui *possibili*, ut agentia passo, *gignitur species* in intellectu *possibili*: et tunc in *tertio* per speciem est obiectum praesens sub ratione *cognoscibilis*.

c) Ad *tertium* [443 c]: Augustinus, XIV. *De Trin.* c. 6, ponit memoriam esse multorum simul cognitorum habitualiter, sicut patet ibi de perito multarum disciplinarum, etc. (1); ergo oportet, secundum omnem opinionem, ponere multa cognita in

(1) *Sicut multarum disciplinarum peritus ea quae novit eius memoria continentur, nec est inde aliquid in conspectu mentis eius nisi unde cogitat, caetera in arcana quadam notia sunt recondita, quae memoria nuncupatur.*

— Aug. l. cit.

(a) Ed. Ven. obiecti.

(b) Wad. forma intellectus.

memoria habitualiter, et illa ut sunt ibi sunt aliquo modo causa * respectu * notitiae genitae, secundum Aug.; et non nisi causa *naturaliter* (a) quatenus praecedunt *actum voluntatis*; igitur si argumentum valet, secundum omnem opinionem concluderet actualem cognitionem simul plurium.

(17) *Ideo respondeo*, sicut dictum est de *primo cognito, secunda quaestione* huius *tertia* dist. [n. 356]: quia cuiuscumque speciei singulare fortius primo movet sensum, eius phantasma efficacius imprimitur et primo movet intellectum, et quoad istum primum actum non est in potestate nostra quin intelligamus, secundum Aug. *III. De Libero Arbitrio: Non est in potestate nostra quin visis tangamur*. Sed isto posito actu, in potestate nostra est cognitio *actualis* cuiuslibet habitualiter noti. De hoc *dist. 6.* dicetur.

Cum igitur dicit: aut potest movere ista species ad intellectionem, aut non, *dico*, quod potest; sed si alia species fortius movet, ista impeditur ne modo moveat; potest autem postea per imperium voluntatis imperantis movere ad cognitionem istius et cuiuslibet alterius obiecti habitualiter cogniti.

Ad *Algazelem* dico, quod similitudo nihil valet; quia hic tollitur illud quod est ibi ratio impossibilitatis; quod probatur per Aristot. et Comment. *VII. Metaph.*, ubi volunt quod rationes oppositorum non sunt oppositae in intellectu.

d) Ad *quartum* [443d] dico, quod non tantum intellectus patitur ab obiecto *reali* imprimente talem speciem realem, sed ab illo obiecto ut * relucet * in specie intelligibili patitur passione *intentionali*, et illa passio est receptio intellectionis, quae est ab intelligibili, in quantum intelligibile est, relucens in specie intelligibili; et istud *pati* est *intelligere*, sicut patebit in *quaestione proxima*.

Cum ultra deducis, quod tunc intellectio non est motus rei ad animam, *non sequitur*, quia impressio speciei est quidam motus rei ad animam, quatenus res habet esse in illa specie; intellectio etiam sequens speciem impressam est motus rei ad animam, quatenus per intellectionem obiectum habet esse in anima *actualiter* cognitum, quod prius tantum habuit esse *habitualiter* cognitum, etc.

(a) Ed. Ven. naturalitatis.

456. (18) — Solvuntur rationes primae opinionis n. 445. — Ad rationes alterius opinionis. — a) Cum primo arguitur in prima opinione, quod recipere speciem convenit sensui praecise quia potentia organica, dico quod hoc est falsum, quia illud non est praecisa causa, sed praecisa causa cuiuscumque potentiae habendi speciem praesentem repraesentantem obiectum suum est quia ipsa est cognitiva, et natura dedit sibi ut possit habere obiectum prius naturaliter sibi praesens quam cognoscat. Sed potentiae organicae dedit ut obiectum sit praesens, non in potentia ipsa, sed in organo, hoc est, in parte corporis quam perficit potentia organica; et illa praesentia sufficit, quia totum compositum ex parte corporis sic mixta et ex potentia *erit organum* (a), et huic toti sufficienter obiectum est praesens quando species est in illa parte corporis. — Cum igitur intellectui nihil perfectionis auferatur, in quantum potentia cognitiva est, ex hoc quod non est organicus, imo magis additur sibi perfectio, sequitur quod sibi possit esse obiectum praesens ante actum, sicut aliis potentiis: sed illa praesentia non erit per aliquid impressum organo, quia non habet organum; ergo erit per aliquid impressum illi potentiae: tale autem impressum repraesentans *obiectum* praecedens in potentia intellectiva actum intelligendi voco speciem intelligibilem.

Breviter igitur dico, quod sensus habet obiectum praesens in illa parte corporis quae dicitur organum illius sensus, sed intellectus tam illam praesentiam priorem actu, quam ipsum actum habet ratione eiusdem receptivi; et ideo falsum accipitur, quod species talis non est nisi praecise propter organum; natura enim causat talem partem talis corporis sic mixtam, ut sit perfectibilis a tali potentia animae et congruat operationi eius, quia materia est propter formam, et non e converso, ex II. Phys.; et Comment. I. De Anima: Membra leonis non differunt a membris cervi nisi quia anima differt ab anima; non igitur forma est propter materiam, sed e converso; et ideo talis pars facta est talis speciei receptiva, ut per talem speciem sit obiectum praesens toti composito, quod est totum organum. Unde prima causa praesentiae obiecti

(a) Wadd... sic mixta et ex potentia habet speciem.

in specie non est talis dispositio corporis, sed prior causa est ut potentia apprehensiva habeat obiectum actu cognoscibile sibi praesens, vel in se ipsa, vel in aliquo quod est pars ipsius organi in tali operatione.

(19) *b)* Ad aliud de *Philos. III. De Anima*, quod *intellectus est locus specierum*, potest exponi, quod intellectus dicitur locus specierum *salvans*, sicut dicitur quod ipsius loci est servare locatum; et organa sensitivae potentiae non sunt *loca*, quia non ita salvant species receptas in eis: species quippe intelligibiles non videntur deleri sicut species sensibiles, quia species sensibilis ita est in organo, quod potest corrumpi per contrarium formaliter, vel per dispositionem in susceptivo disconvenientem * tali formae * talis potentiae, sicut patet per Philosophum, *De Memoria et Reminiscentia: Senes et iuvenes, id est pueri, sunt male reminiscitivi propter abundantiam humorum nimiam et etiam propter indispositionem et laesionem organi*. Isto utroque modo non est species intelligibilis in intellectu, ut per se deleatur per aliquod contrarium ad ipsam, seu per indispositionem receptivi.

Aliae multae congruentiae possent assignari circa illud vocabulum, *locus*, circa quod non oportet multum immorari.

c) Quod additur de Philosopho, quod *speculamur quod quid est in phantasmatibus*, etc., pro omnibus talibus auctoritatibus dico, quod talis est connexio istarum potentiarum, scilicet *phantasiae* et *intellectus*, pro statu isto, quod nihil *intelligimus in universali* nisi cuius *singulare phantasiatur*; nec est alia conversio ad phantasmata, nisi quod intelligens universale imaginatur singulare eius; nec intellectus videt quod *quid est in phantasmatibus* sicut in *ratione videndi*, sed intelligens quod *quid est* relucens in specie intelligibili videt illud in suo singulari viso per virtutem phantasticam in phantasmate.

(20) *d)* Quod adducitur de *Augustino* quod non ponit *speciem intelligibilem* in memoria, sed *scientiam*, respondeo: dico, quod ubi ponit *scientiam* statim ponit aliquid quod includit *speciem intelligibilem*, licet non utatur isto vocabulo; quia *XV. De Trin. c. 10*, cum praemisisset: *ex ipsa scientia quam memoria tenemus gignitur verbum*, subdit quod *formata cogitatio ab ea re quam scimus verbum est*. Et idem *De Trin. XV. c. 11*, cum praemisisset quod *simillima est visio*

cogitationis visioni scientiae, subdit: *Quando ergo quod est in notitia, hoc est in verbo, tunc est verum verbum*; et eodem c. 12: *Tunc enim est verbum simillimum rei notae, de qua gignitur et imago eius, quoniam de visione scientiae visio cogitationis exoritur*, subdit: *Nec interest quando id didicerit qui quod scit loquitur*. Similiter cap. 22: *Quando ad memoriam meam aciem cogitationis adverto ac sic in corde meo dico quod scio, verbumque verum de scientia mea gignitur*.

Ex istis omnibus apparet quod illud quod Aug. tribuit memoriae * in * *ratione scientiae* ut gignenti exponit se semper de *obieto praesente in memoria*. Non est autem obiectum praesens in memoria, ut memoria intellectiva est, per *scientiam*, ut est habitus distinctus a *specie*; ergo oportet quod illam praesentiam esse intelligat per *speciem intelligibilem*, et sub illa ratione sub qua distinguitur ab habitu *scientiae* propriae sumptae. — Et hoc modo etiam debet accipi illud verbum Philosophi III. *De Anima*, qui cum praemisisset quod *anima est quodammodo omnia*, subdit, quod *per sensum est sensibilia et per scientiam scibilia*: *scientia* quippe ibi, tam apud Philosophum, quam apud Aug. in *locis praedictis*, accipitur pro ipsa *praesentia habituali obiecti in memoria intellectiva*, quae praesentia habitualis est virtualiter *scientia*, quia in obiecto sic praesente concipitur virtualiter tota scientia de tali obiecto.

Haec *species* est illa *scientia* quae reducit intellectum de *potentia essentiali* ad *accidentalem*, secundum Aristot. VIII. *Physic.* et II. *De Anima*; non autem illa quae proprie dicitur *scientia*, (quae est *habilitas* (a)) *quaedam derelicta ab actibus*; nam ante istam ad primum actum considerandi requiritur quod sit iam reductus intellectus de *potentia essentiali* ad *accidentalem*, alioquin non operaretur tunc magis quam prius. Unde in cognitione *species* in qua relucet quidditas dicitur *scientia*, non tantum *virtualiter*, quia totam continet, sed *formaliter* potest dici *habitus cognitivus*, quia est qualitas mansiva in intellectu disponens ipsum ad actum.

(21) Et ex hoc habetur argumentum pro *specie intelligibili*; quia non videtur quomodo aliqua scientia tota dici possit *una*

(a) Deest in Ed. Ven.

ratione primi obiecti, nisi quatenus illa scientia continetur virtualiter in illo primo obiecto intelligibili; non enim tota illa scientia dicitur una ab obiecto, quatenus relucet in phantasmate, quia illa non esset unitas alicuius habitus intellectualis, sed alicuius imaginabilis.

457. — Solvuntur argumenta secundae opinionis. — Quod arguitur post in *secunda opinione* [n. 446 b] quod potentia quae est ad aliquem actum ordinata actuatur primo * secundum * illum actum, *dico*, quod quaelibet potentia apprehensiva, ut apprehensiva est, est in potentia ad apprehendere primo primitate *perfectionis*, licet non primo primitate via *generationis*, et quandoque primo primitate *generationis*, quando scilicet obiectum in se est praesens tali potentiae, ut actu cognoscibile ab ea; tunc non oportet ante actum in potentia aliquid aliud fieri, in quo ipsum obiectum sit praesens, sed primum quod fit ab eo est actus; quando autem obiectum non est natum in se esse praesens sub ratione actu cognoscibilis a tali potentia, tunc quaelibet potentia apprehensiva est in potentia ad apprehensionem et ad illud in quo cognoscibile erit praesens, et prius ordine originis est in potentia ad habendum istam praesentiam quam ad habendum actum. Et ita est in proposito; sensibilia enim non sunt nata in se esse praesentia intellectui sub ratione actu intelligibilium, sed tantum in specie intelligibili possunt sic esse praesentia, et hoc quantum ad intellectionem *abstractivam*, de qua est sermo in proposito; et ideo potentia apprehensiva respectu talium est in potentia ad duplicem actum, et ab agente approximato prius ordine originis recipiet priorem actum quam posteriorem. Nec tamen intelligo ita istos actus esse ordinatos, quod prior sit *ratio recipiendi* respectu posterioris, sicut scilicet superficies est ratio recipiendi albedinem; tunc enim intellectus respectu nullius intelligibilis recipere posset actum *secundum*, qui est intellectio, nisi prius haberet actum *primum*, ut speciem eiusdem obiecti; sed intelligo, quod intellectus de se est ratio immediata recipiendi utrumque actum; ipsi actus tamen *inter se sunt ordinati* quando obiectum non est natum esse praesens in se, quia tunc oportet prius naturaliter esse illum actum quo obiectum est praesens ut intelligibile, quam illum qui elicitur circa obiectum intelligibile ut praesens.

458. (22) — **Solvitur instantia.** — *Si instetur contra istam solutionem, quia nunquam pluralitas est ponenda nisi propter necessitatem, I. Phys.:* hic autem non videtur necessitas, quia obiectum videtur sufficienter praesens in phantasmate; ergo non est ponenda ista species in intellectu; *respondeo*, quod necessitas est semper dignificare naturam nobilem, quando non apparet aliquid manifeste repugnans: sed magna vilificatio naturae intellectivae, ut intellectiva est, videtur esse quod non possit habere obiectum suum sibi praesens in se absque mendicata praesentia a potentiis inferioribus, cum quibus contingenter coniungitur in ratione potentiae, et tamen quod potentiae aliae inferiores possint habere obiectum sibi praesens ut in se; et si intellectus possit habere obiectum sibi praesens in potentia inferiori, non tamen summa praesentialitate possibili praecedere actum intelligendi; et sicut aliis potentiis cognitivis, ita multo magis isti potentiae debet concedi obiectum esse summe praesens, quantum potest esse praesens, ante actum cognoscendi: et hoc non salvatur nisi in *specie intelligibili*.

Non etiam ponitur perfectio summa possibilis potentiae cognitivae, nisi ponatur eam posse conservare speciem intelligibilem praeter actum, et ita habere obiectum suum praesens conservatum sine actu, quia hoc conceditur sensitivae, et perfectionis est in cognitiva * potentia * quod non dependeat ab aliquo in cognitione sua, sed quod possit habere obiectum praesens sine dependentia ad aliam potentiam.



QUAESTIO VII (1).

459. ⁽²³⁾ — Proponitur quaestio. — SECUNDO quaero:

Utrum memoria intellectiva sit conservativa speciei intelligibilis, cessante actu intelligendi?

460. — Argumenta principalia (2). — Videtur quod non: — a) Quia si conservaret unam speciem, pari ratione et aliam speciem alterius obiecti, et sic *multas simul: consequens* est falsum; ergo et *antecedens*. — *Probatio falsitatis consequentis*: quia species non est nisi quaedam configuratio intelligibilis in intellectu: sed in corporalibus est impossibile idem corpus figurari diversis figuris; ergo similiter impossibile est intellectum simul sic configurari diversis obiectis per diversas species. — Et haec est ratio Algazelis.

b) Secundo sic: omnis qualitas disponens intellectum ad operandum vel ad operationem, et *mansiva* in eo, est *habitus intellectualis*: sed *species* est qualitas quaedam disponens intellectum ad operationem; igitur si est mansiva post actum

(1) Binas sequentes *quaestiones* ex *Reportat.* Parisiens. huc translatas fuisse censent Waddingus alique plures Scorri interpretes, eo praesertim quod in vetustioribus desiderantur editionibus, vel *additionis* instar inserantur. Desunt reapse in ed. Ven. 1490; habentur autem verbotenus, teste Waddingo, in cod. ms. Vaticano, quo ipse in edendis *Reportat.* usus est, signato tunc temporis n. 876, in cuius initio legitur, Thomam de Sarzana, postea Nicol. V., illum accepisse a Magistro Ioanne Georgii de Caltelinis, Ordinis Minorum, sacrarum Scripturarum Magistro. Scriptum fuisse putat Waddingus paulo post Scorri obitum. Notamus tamen textum a Waddingo in *Reportatis* editum in multis differre a textu communi *Oxoniens.*, ab ipso-
met accepto, quem et nos hic damus, has quaestiones a *sexta*, cui apud Waddingum coniunctae sunt, segregantes.

(2) Solvuntur ad n. 467.

intelligendi, sequitur quod esset *habitus intellectualis*: sed hoc est falsum, quia species intelligibilis praecedit actum naturaliter, et habitus sequitur, nam generatur ex actibus; ergo, etc.

461. — Contra: Intellectus est in potentia accidentali: non nisi quando habet speciem intelligibilem. Patet ex Philosopho, *II. De Anima* et *VIII. Physicorum*.

462. — Exponitur sententia Avicennae tributa, quod species intelligibiles non manent in anima. — a) Hic est *una opinio*, quae ponitur ab Avic. *VI. Naturalium*, parte 5. c. 6. vel 7, quod ipse senserit *speciem intelligibilem non habere esse mansivum in anima post actualem considerationem*. Et dicunt ipsum hoc probare per hoc, quod in organo *sensus*, quia non est virtus cognitiva, potest esse species repraesentativa obiecti, hoc est, quia organum non est natum cognoscere obiectum sensibiliter; sed in *intellectu*, ex quo est virtus naturaliter cognitiva, non erit aliqua species repraesentans obiectum, nisi ipsum obiectum sit ibi intellectualiter et secundum actualem considerationem vel intellectionem. Hanc rationem dicunt ipsum innuere *cap. 5. post medium*, cum dicit: *Impossibile est formam esse in anima in effectu perfecte, et non intelligi ab ea in effectu perfecte*.

(24) b) Dicunt quidam quod haec opinio fuit Avic., quod *nulla species manet in parte intellectiva post actum intelligendi*. — Quod videtur, quia *VI. Naturalium*, parte 5. c. 6, dicit quod in organo sensus conservatur species post recessum sensibilis, et hoc solum quia organum non est natum cognoscere obiectum; sed intellectus non est potentia organica, et ideo de se est dispositus ad recipiendum, non autem ad conservandum, quia in ipso non potest fieri talis impressio aliqua, sed tantum *intellectualis* immutatio.

c) Modus suus est, quod posuit *ordinem in Intelligentiis*, et dixit ultimam Intelligentiam influere speciem in intellectum nostrum; ita quod sicut Plato posuit quod per conversionem intellectus nostri ad ideam alicuius rei habeamus scientiam alicuius rei, ita Avic. posuit quod per conversionem intellectus nostri ad illam intelligentiam naturaliter influentem habemus notitiam et scientiam rei quam ad sensum eramus dispositi cogitare.

d) *Quod si contra eum tunc diceretur*, quod secundum hoc nunquam haberemus habitum scientiae, ex quo species non manebant in intellectu nostro, nisi in actuali consideratione, quod tantum erat in actuali conversione ad illam intelligentiam; *respondebat*, secundum quod sibi imponitur, quod ex frequenti conversione ad illam intelligentiam generatur quaedamabilitas in homine, quae *habitus* potest dici, per quam erat facilis et habilis ad se convertendum, et per consequens ad actum considerandi secundum scientiam.

463. (25) — Excusatur Avicenna. — An hoc senserit Avic. an non, non curo. — Tamen posset bene excusari: — a) Nam ipse dicit *ibidem* c. 6., quod aliquis de quaestione sibi proposita potest habere certitudinem, quod scit eam solvere, et tamen non habet in promptu solutionem: quod non esset nisi apud se haberet speciem intelligibilem. — Item, c. 5. vult quod singularia non faciunt aliquam diversitatem ad intelligendum. Unde vult quod facta abstractione quidditatis ab uno singulari, non oportet quod fiat ab aliis eiusdem speciei concurrentibus. Ipse expresse ibi ponit abstractionem speciei a singulari. — Item *parte 4. cap. 1.* dicit quod thesaurus intellectus est memoria: quod nihil est dictu nisi *species* ibi *conservarentur*. — Et V. *Metaph.* dicit quod species in intellectu respectu intellectus est singularis, sed respectu obiecti est *universalis*.

b) Qui ergo vellet salvare Avic. diceret, ut videtur esse eius intentio, quod *duplex* est *species* in intellectu: una quae *abstrahitur a sensibilibus*, et haec manet, actu intellectus non manente: alia quae habetur *ex influxu Intelligentiae* ad quam convertitur, et haec non manet, actu intellectus non manente; nec est necesse quod maneat illa, quia semper Intelligentia illa naturaliter influit species in intellectum ad se conversum, per modum quo aliqui dicunt intellectum separatum intelligere, sed per influxum specierum a Deo, non ab Intelligentia.

464. (26) — Reiicitur sententia supra exposita. — *Contra illam opinionem* [n. 462], quae diceret quod *non manent species*, sicut imponitur Avicennae, arguo sic: — a) Intellectus habens habitum scientiae, et non considerans actu, est in potentia *accidentali*, ex II. *De Anima*: sed supposita hypothesi, non considerans actu est in potentia *essentiali* respectu illius. Et vocatur *potentia essentialis* quando ad hoc quod exeat in

actum necessario praeexigitur quod acquirat aliquam formam per quam exeat in actum.

b) Secundo sic: nihil praecedens actionem magis requirit actionem coexistentem quam principium illius actionis, ex quo est prius actione, sicut et principium agendi: sed principium agendi non necessario requirit coexistentiam actionis, quia omnia principia naturalium possunt impediri ab actionibus suis, ut propter indispositionem subiecti, instrumenti, vel organi, et tamen stabunt principia; ergo cum species sit naturaliter prior actione intelligendi, ut patet ex praedictis, non coexigit existentiam actionis; et sic, transeunte vel non existente actu intellectionis, manebit species intelligibilis.

c) Tertio sic: *prius* natura potest esse sine *posteriori*, nisi in priori sit necessitas respectu posterioris, ut est in subiecto respectu proprii accidentis: sed *species* est *prior actu intelligendi*, et non facit necessitatem respectu actus intelligendi: tum quia intellectio est voluntaria per participationem, quia *intelligimus cum volumus*, III. De Anima: tum quia non obstante quod intellectus habeat speciem intelligibilem, potest impediri ab actione, sicut dictum est; ergo, etc.

d) Quarto sic: quod est perfectionis in inferiori est eminentius in superiori eiusdem rationis et generis: sed transeunte actu *imaginationis* sive *sensitivae* partis, retinere species est perfectionis; ergo eminentius hoc erit in parte *intellectiva*; est enim intellectiva eiusdem generis cum sensitiva, pro tanto quia *cognitiva* sicut sensitiva, eminentior tamen. — *Minor* probatur: nam in quolibet perfectionis est quanto minus indiget aliquo extrinseco in sua operatione: sed, caeteris paribus, retinendo species sensus minus indiget extrinsecis in operatione sua; ergo hoc est perfectionis in eo — Probatur etiam ex alio: quia omne illud quod arguit independentiam est perfectionis: sed habere speciem et non intueri vel actu intelligere arguit quod intellectus non dependet ab actu intelligendi; ergo, etc.

e) *Aliqui* adducunt unam rationem ad propositum, quae magis *congruentia* est quam *ratio*, et est talis: uniuscuiusque permanentia attenditur penes nobilitatem vel ex parte nobilitatis illius quod recipit sive recipientis; nam *omne quod recipitur recipitur per modum rei recipientis*, non per modum

rei receptae; cum igitur species sit res nobilis, et recipiatur in intellectu, qui est incorruptibilis, ergo ipsa manebit, actu non manente. — *Respondeo*: non valet, nam actus est res nobilior quam species, et recipitur in intellectu; ergo manet in intellectu, se ipso non manente, non sequitur.

465. (27) — *Conclusio*. — Ad *quaestionem* igitur dicendum, quod *manent species in memoria, actu intelligendi non manente*. — Cuius ratio est, quia, ut habetur *III. De Anima*, intellectus in quantum intellectus potest esse sapiens de se: sed de se nullo modo esset sapiens de aliquo subiecto, nisi in quantum esset sibi praesens in ratione cognoscibilis: sed hoc non contingit nisi per speciem intelligibilem; ergo.

466. — *Difficultates*. — *a) Proponuntur*. — *Sed tunc restat una difficultas*: cum ex quo habet speciem in qua reluct obiectum, quare in actu intelligendi oportet intellectum *converti ad phantasmata*? Et quod oporteat converti dicit Philosophus, *III. De Anima*; dicit enim quod quidquid intelligimus necesse est simul phantasmata speculari. — Hoc etiam ostenditur *experientia*; alias laeso organo phantasiae, posset esse intellectus in actu recto intelligendi, ex quo species habuisset: cuius contrarium videmus.

b) Aliorum solutio. — Ad hoc *respondent quidam*, quod pro tanto oportet fieri conversionem ad phantasmata, quia *proprium obiectum intellectus* coniuncti est *quidditas rei materialis* (1), quae non est nisi in *hoc* singulari vel in *illo*; ideo non cognoscitur perfecte nisi existens in hoc vel in illo particulari vel singulari; singularium autem est phantasma; et ideo oportet quod ad hoc quod intellectus intelligat obiectum suum, quod convertat se ad phantasma, ut speculetur naturam universalem existentem in particulari.

(28) *c) Infirmitur*. — *Sed haec responsio nulla est*: quia aut cognovit primo singulare, vel universale. Non *singulare*, quia tantum cognovit singulare per reflexionem, secundum eos. — Si *universale*, tunc arguo sic: nunquam secundum totam suam indifferentiam potest universale cognosci in inferiori, nec tamquam in obiecto, nec tamquam in repraesentativo. — *Praeterea*, dato quod verum esset, quod *quidditas rei materia-*

(1) Vid. supra, q. 3. n. 371 seqq.

lis esset proprium obiectum intellectus coniuncti, quod tamen falsum est, ut supra est ostensum (1), tamen ratio sua non est vera; nam secundum suam rationem, Angelus, cum cognoscat perfecte quidditatem rei materialis, oportet quod ipsam aspiciat in phantasmate: quod est falsum. — *Praeterea*, species Angeli sive quidditas angelica non minus existit in supposito suae speciei quam quidditas rei materialis in individuo eius; si ergo Angelus non abstrahit, nullo modo intelligit quidditatem suae speciei sub ratione universalis.

Licet ergo quidditas *non existat* nisi in supposito vel singulari, potest tamen *intelligi* ab intellectu, non intelligendo quod existat in eo. — Et sic falsum est *quod assumit*, scilicet, quod non possit intelligi quidditas nisi ut existens in singulari intelligatur; non enim est de ratione quidditatis, ut quidditas est, quod in singulari existat, licet non nisi in eo existat realiter.

d) Solutio Doctoris. — *Ideo dicendum*, quod duplex est *necessitas conversionis* intellectus ad phantasmata: Una est *conformitas actionum* potentiae *intellectivae* et *phantasiae*, quia quidquid intelligimus in universali, illud idem phantasiatur in suo singulari, et simul *necessario*, ex quo accidit quod impedita operatione phantasiae impeditur intellectus: sicut simul operatio sensus communis et particularis, et impedita operatione sensus particularis, impeditur operatio sensus communis.

Quoad causam secundam vel *necessitatem*, est intelligendum, quod species intelligibilis abstrahitur a phantasmate, ut actu per ipsum phantasiatur obiectum particulare phantasiae. Antequam igitur intellectus habeat speciem, necessario oportet ipsum converti ad phantasmata, sicut proprium passivum convertitur ad suum proprium activum, a quo simul et ab intellectu agente recipit speciem intelligibilem, et si eam habet, recipit intensionem actus, quia clarius vidit obiectum; stante enim voluntate ad hoc, et phantasia non fatigata, quanto ipsa est magis in actu ordinato, intellectus intensius videt obiectum suum proprium.

e) Solvitur instantia. — *Sed dices*: si actus est intensior quanto plus phantasia est in actu, ergo videtur quod

(1) Ib. n. 372.

non habeat terminum, cuius falsitas patet in Patria. — *Dicendum*, quod generaliter in his quae suscipiunt magis et minus, sicut in habitibus, non quilibet actus auget habitum, vel saltem ille actus qui non virtualiter continet ipsum generatum. Unde aquam calidam non facit calidiorum modicus ignis, vel modicus calor, puta tepidum, sed calor intensior, puta calor qui virtute est talis. Si autem formae tales habent terminum, non amplius illi actus intendunt habitum. Ita est in proposito.

467. — Solvuntur argumenta principalia. — a) Ad *argumentum primum* [n. 460 a] dicendum, quod sunt ibi *plures* simul. — Ad *probationem* dicendum, quod, secundum Philosophum, VII. *Metaph.*, et Commentatorem, ea quae oppositionem habent in *re* non habent oppositionem in *mente*; nam species contrariorum simul sunt in anima, cum tamen contraria simul esse non possint in eodem subiecto, possunt tamen aliquid esse idem in *esse cognito*, nam unum est ratio cognoscendi alterum, sicut *rectum* est *iudex sui* et *obliqui*, I. *De Anima*.

b) Ad *secundum* [460 b] dicitur, quod illa *species* dicitur et est *habitus*; non tamen eiusdem rationis cum illo qui *per actus acquiritur*; nam ex actibus non acquiritur nisiabilitas ad actus consimiles; nunquam tamen per illam habilitatem fit obiectum in intellectu praesens; per habitum autem qui est *species* fit praesens.



QUAESTIO VIII.

468. (30) — Proponitur quaestio. — Quaeritur:

Utrum in intellectu nostro sit actualis notitia genita vel producta?

469. — Argumenta principalia (1). — Arguo quod non: —

a) *Actionis non est actio*, nec ut termini, nec ut subiecti, *nec passionis est passio*, V. *Physic.*: sed notitia actualis est *actio* vel *passio*; ergo ipsa non est genita vel producta; quia hoc esset alia passione vel actione, et ita esset terminus actionis vel passionis.

Minorem probo, primo sic: notitia est *actus secundus*: sed omnis *actus secundus* est *actio* vel *passio*; ergo. — *Secundo* sic: nullum entium consistit praecise in fieri et successionem, nisi sit *actio* vel *passio*: notitia non est permanentium; ergo, etc. — *Tertio* sic: Philosoph. IX. *Metaph.* distinguit *actionem* in *immanentem* et *transeuntem*: sed notitia est *operatio immanens*; ergo est *actio*, quia continetur sub una specie actionis, scilicet *immanentis*.

b) *Secundo* sic ad *principale*: Aug. IV. *Super Gen.* cap. 8. dicit, quod aer praesente lumine non est factus lucidus, sed fit; quia si factus esset lucidus et non fieret, absente corpore luminoso, maneret lucidus. Ex his habeo quod illud quod factum est intranee et de se manet: sed illa notitia non manet; ergo non est facta, nec est genita.

c) *Tertio* sic: Philosophus, VII. *Metaph.*, probat quod *formae non est generatio*, sed tantum *compositi*: sed notitia non dicit compositum, sed tantum *formam*; ergo, etc.

470. — Contra: Aug. IX. *De Trin.* cap. 12: *Liquido tenendum est, quod omnis res quamcumque cognoscimus congenerat in nobis notitiam sui; ab utroque enim notitia paritur: et a cognoscente et cognito. Et aliquantulum infra: Partum mentis antecedit appetitus quidam, quo id quod nosse volumus quaerendo et inveniando, nascitur proles, notitia ipsa.*

471. (31) — De natura et essentia operationum immanentium (1). — Hic sunt tres breves quaestiones: PRIMA: cuiusmodi entitas sit intellectio et volitio et huiusmodi operationes immanentes?

Ubi intelligendum est quod, ut ex divisione *entis* patet, non sunt *substantiae*; quia intellectio adest et abest praeter subiecti corruptionem: nec *quantitas*, quia non est nisi in corporibus, vel in pluribus realiter distinctis, ut *numerus*: nec sunt *habitus*, nec *positio*, nec *quando*, nec *ubi*, quia haec dicunt habitudinem ad *corpora*, vel sunt *passiones corporaliū*: nec aliquid aliorum, ut *actio*, vel *passio*, aut *relatio*; ergo *qualitas*. — Quod autem dico de *intellectione*, hoc idem dico de *volitione*, *visione*, *auditione*, et sic de aliis operationibus *immanentibus*.

a) Et primo probo quod non sit *relatio*, nec *actio*, nec *passio*: quia operatio *immanens* est *ultima perfectio* naturae absolutae operantis: sed nulla relatio, actio vel passio est huiusmodi; ergo, etc. — Tamen bene potest *importare relationem*. — Minor patet, quod scilicet *ultima perfectio* naturae non sit *relatio*; relatio enim perfectionem non importat in quantum huiusmodi; et quod ultima perfectio esset relatio repugnatiam includit. — Nec est *actio*, quia actio non perficit *agentem*, sed *passum*. — Praeterea, actionis est aliquis terminus *realis*: hic autem praeter intellectionem non est aliquis terminus. — Nec est *passio*, quia iam non esset ultima perfectio. Quare, etc.

(32) b) Secundo probo *specialiter* de quolibet. — Primo, quod *intellectio* non sit *relatio*, sic: Aug. VII. *De Trin.* c. 1: *Omnis essentia quae relative dicitur est aliquid, excepto eo quod relative dicitur*, etc.: sed *intellectio* subest relationi,

(1) Cf. *Quodlib.* qq. 13 et 15.

quia dicitur relative ad obiectum; sicut enim scientia refertur ad scibile ut mensuratum ad mensuram, *V. Metaph.*, ita et intellectio; ergo secundum rem et absolutum suum sive positivum suum *non est relatio*.

Quod autem non sit *actio* vel *passio*, probo sic: actio et passio sunt alicuius termini *accipientis esse per ipsas* [n. 478]: sed operationes immanentes sunt ultimi termini quibus nihil accipit esse: non anima, nec obiectum, nec enim obiectum accipit esse per ipsas.

472. — Solvitur obiectio. — *Quod si dicas*, quod cum *per actus habitus generantur*, *habitus* est terminus dictarum operationum, et sic sunt *actio* vel *passio*; *dicendum*, quod dicta responsio magis est ad oppositum; nam quod non est forma activa non est principium formale inducendi aliquam formam: sed per operationes immanentes inducitur *habitus*, qui est aliqua forma; ergo operationes immanentes non sunt relatio, actio, vel passio; actus ergo, quia virtualiter continent habitum, ipsum generant et intendunt.

Ad *argumentum* tamen, licet sit ad oppositum, dicendum, quod actio illa quae proprie est ad terminum non potest intelligi sine termino: sed operationes huiusmodi possunt intelligi sine habitu et esse, ut patet in habentibus habitum intensissimum, ut in beatis; ergo proprie non dicitur terminus quasi intrinsecus, sed quasi consequens et accidentalis.

473. — Conclusio. — Cum ergo huiusmodi operationes aliquid sint, et probatum est quod non sunt *substantia*, nec *relatio*, nec *actio*, aut *passio*, neque *quantitas*, vel aliquid *extrinsecus advenientium*, relinquitur quod sint in genere *qualitatis*. — Et constat quod non sunt in *tertia* vel *quarta* specie, quia talia solum sunt *corporalia*, nec in *secunda*, quia illa sunt *naturalis potentia* vel *impotentia*; sunt ergo in *prima*, in qua, credo, est omnis perfectio substantiae spiritualis, quae non est Deus, vel quae non est de eius substantia; ergo *qualitates*.

474. (33) — Resolvitur ad operationes immanentes dari mutationem. — SECUNDA quaestio est, an ad huiusmodi operationes sit aliqua per se mutatio? — Et est dicendum breviter quod sic. — Quod patet: nam, secundum *Philos.*, *V. Physic.*, *mutari* est *aliter se habere nunc quam prius*: sed intelle-

ctus actu intelligens se habet aliter nunc quam prius; ergo vere est *mutatio* per se; ergo proprie *mutatio* ad huiusmodi operationes terminatur.

475. — An intellectio et volitio generentur vel producantur? — TERTIA quaestio est, an huiusmodi *operationum sit productio vel generatio*?

Ubi intelligendum, quod, secundum Philosophum, VII. *Metaph.*, *forma per se non generatur*, sed *compositum*, tam in generatione *substantiali* quam *secundum quid*; et sua ratio est, quia omne quod fit fit *ex materia* tamquam ex eo quod est *pars* ipsius quod fit; cum igitur materia non sit pars nisi compositi, generatio per se solius erit compositi.

Praeterea, generatio cum sit *via de non esse ad esse*, illius per se est generatio, cuius *per se* est esse: compositi autem sive suppositi per se est esse; ergo, etc.

Secundum ergo intentionem Philosophi, quod per se generatur est divisibile in duo, scilicet, in *materiam* et *formam*. — Et ideo dixerunt *quidam* quod forma accidentaliter habet suum *potentiale* ex quo fit, et suum *formale*, tamquam intrinseca sui generis. — Quod non videtur, quia accidentia non habent materiam *ex qua*, sed *in qua*. — Nec est ad intentionem Philosophi, quia ipse intelligit quod compositum in generatione per accidens per se generatur. *Compositum* dico ex *subiecto* et *accidente*, sicut sua exempla ostendunt. Et ratio sua est: quod generatur ex eo generatur quod praeexistebat.

Ergo dicendum, quod etsi notitia possit esse terminus mutationis, non tamen *generatur*, nec *producitur*; sed per se intellectus noscens, vel potius homo noscens, quia actiones sunt suppositorum. Quare, etc.

476. (34) — Obiectiones. — a) *Proponuntur*. — *Contra hoc arguo*, quod intellectus noscens non per se generatur, quia non est ens *per se*, sed *per accidens*; ergo non est per se terminus generationis.

Item, notitia est per se terminus productionis, quia mutationis: sed omne tale *producitur*; ergo notitia *producitur* et *generatur*.

b) *Solvuntur*. — Ad primum dicendum, quod ens *secundum quid* et *per accidens* est *simpliciter per accidens* et *secundum quid*, sicut homo mortuus est *homo secundum*

quid, simpliciter autem dicitur mortuus; generatio ergo simpliciter est in substantia; secundum quid vero in accidentibus, I. De Generatione; generatio ergo entis per accidens et secundum quid est generatio simpliciter per accidens et secundum quid.

Ad *secundum* dicendum, quod est terminus *alterationis* et *mutationis*; terminus autem *alterationis* est forma, et similiter *mutationis*, non tamen *productionis*. Ubi intelligendum, quod mutatio est per se mutabilis, alteratio alterabilis et motus mobilis. Illud autem dicitur proprie alterari et mutari quod de *non tali* fit *tale*, puta de non albo album, de non noscente noscens. Forma ergo qua fit *tale* proprie est terminus *mutationis*; non tamen mutatur, sed tantum mutabile mutatur. *Productio* autem proprie est solius termini, cui per *productionem* acquiritur esse. Cum ergo forma quae est *mutationis* terminus non habeat esse proprie, sed sit illud quo compositum habet esse, ideo ipsa non dicitur produci, nec esse terminus *productionis*, sed tantum compositum, sive illud compositum sit ens per se, sive per accidens. — Et huiusmodi differentia patet, quia de termino *mutationis* vel de forma non dicitur quod mutetur vel alteretur, sed est terminus *mutationis* tantum; de termino autem *generationis* et *productionis* dicitur quod est generatus et productus, sive generatur et producitur.

477. — *Corollarium*. — Ex his *corollarie* potest concludi, quod *intelligere* et *velle* in Deo non sunt actus *productivi*, nec per consequens principia actuum notionalium, qui sunt generare et spirare; *intelligere* enim et *velle* in Deo actus *operativi* sunt, quibus ipse beatus quasi perficitur, non autem sunt *productivi*. Ex quo patet quod nec *notitia simplex*, nec *amor simplex* sunt rationes productivae, sine quibus personae non producuntur, ut quidam dicit, et superius est improbatum. Unde *intelligere* et *velle* in nobis sunt *actiones* vel *passiones*, ut dictum est. *Dicere* autem sive intellectionem producere, et *spirare* seu amorem elicere, sunt *actiones* in nobis et de genere actionis, vel quasi de genere actionis. Quare, etc.

478. (35) — *Solvuntur argumenta principalia*. — Ad *argumenta principalia*. — a) Ad *primum* [n. 469 a] dicendum, quod *maior* est vera, sed *minor* est falsa. — Ad evidentiam autem eius et argumentorum quibus ipsa *minor* probatur, in-

telligendum quod *actio* proprie sumpta tres habet proprietates: *una* est, quod *est in continuo fieri*; aequae enim dependet ab agente in secundo et ultimo instanti et in primo; imo in quolibet quantum durat: *secunda* proprietas est, quod est circa aliquid circa quod operatur, *in quo est ut in subiecto*, nam *actio* non est in agente, sed in *passo*: *tertia* proprietas est, quod est circa *aliquem terminum*, ad quem terminatur, *qui esse accipit per eam*. — Idem intellige de *passione*. — Operationes ergo *immanentes* assimilantur *actioni* et *passioni* in *prima* conditione et *secunda*, non autem in *tertia*, quae est completiva.

Ad *argumentum* ergo *primum* quo praedicta *minor* probatur, concedo quod est actus *secundus*; nego tamen quod omnis actus secundus sit *actio* vel *passio*, imo est *qualitas*. — Ad *secundum* dicendum, quod assimilatur in *prima* conditione. Unde lumen etsi fit etiam continue, non tamen est *actio*, sed *actionis terminus*. — Ad *tertium* dicendum, quod divisio *actionis*, quaedam est *immanens*, quaedam *transiens*, uno modo est *aequivoci* sive *vocis* in sua *significata*: alio modo *univoci* sive *generis* in suas *species*. Si enim accipiatur *actio transiens* et operatio *immanens*, quae est *intelligere, velle, videre* et huiusmodi, significata sunt unius *vocis* tantum, scilicet *actionis*, et nullius *univoci*. Si autem dicatur, *actio* quaedam est *transiens*, quaedam *immanens*, ut *elicitio intellectionis*, quae immanet, sicut et *ipsa intellectio*, tunc est divisio *univoci* in suas *species*.

b) Ad *secundum* principale [n. 469 b] dicendum, quod non intendit Aug. negare lumen esse, ut fieri ab agente et factum esse simul, sed non permanet sine praesentia agentis, sicut nec creatura rationalis conservatur in gratia sine divina praesentia, nam ad hoc ipse eam inducit.

c) Ad *tertium* [n. 469 c] patet per praedicta in *tertia quaestione* [n. 475]. Quare etc.



QUAESTIO IX.

479. (1) — Proponitur quaestio. — Secundo quaero de *notitia genita*, quae sit *causa* gignens vel *ratio* gignendi eam. — Et quaero:

Utrum pars intellectiva proprie sumpta, vel aliquid eius, sit causa totalis gignens notitiam actualem, vel ratio gignendi?

480. — Argumenta principalia (1). — Et arguitur quod non:

a) Quia II. *De Anima* probat Philosophus sensum esse *passivum*, non activum, per hoc, quod si esset *activus*, semper ageret, sicut si combustibile esset combustivum, semper combureret. Ita arguitur in proposito: si pars intellectiva esset *activa* respectu intellectionis, semper intelligeret, et ita sine obiecto: quod est falsum.

b) Secundo sic: III. *De Anima*: *Intellectus possibilis est quo est omnia fieri*, sicut *intellectus agens est quo est omnia facere*; ergo intellectus possibilis saltem non erit causa *activa* respectu cognitionis, sicut potentia passiva non est activa respectu actus.

c) Tertio sic: actiones distinguuntur penes *distinctionem principiorum activorum*; si igitur intellectus, qui est indistinctus, sit principium activum omnis intellectionis, tunc omnes intellectiones essent eiusdem speciei; et si omnes intellectiones, ergo et omnes habitus, et ita consequenter omnes scientiae essent eiusdem speciei.

481. — Ad oppositum: Avic. IX. *Metaph.*: *Immaterialitas est ratio intellectivi, sicut intelligibilis*; igitur intellectus sive

pars intellectiva, ex immaterialitate sua, *se sola*, est *activa* respectu intellectionis, sicut *receptiva* (1).

b) Item, si *obiectum* vel aliquid eius esset *ratio formalis* agendi, ergo intellectiones obiectorum diversorum specie essent *diversae specie*: quod est falsum. — *Consequentia* probatur: quia actus differunt specie qui sunt a causis diversis specie. — *Falsitas consequentis* probatur: quia tunc de qualibet specie specialissima esset propria scientia, et ita de pluribus speciebus specialissimis non posset esse *una* scientia.

c) Probatur etiam idem per Philosophum, *I. Ethic.*, ubi vult quod *intelligere* est *propria operatio hominis* secundum quod *homo*: unius autem speciei est operatio una secundum speciem; * ergo non possunt esse plures intellectiones *distinctae specie* * (2).

ARTICULUS I.

EXPONUNTUR ET IMPROBANTUR SEX ALIORUM OPINIONES.

482. (2) — Exponitur prima opinio attribuens totam activitatem respectu intellectionis ipsi animae. — In ista quaestione est UNA opinio quae attribuit totam activitatem respectu intellectionis ipsi animae. — Et imponitur Augustino (3), qui dicit XII. *Super Genes. ad Litter.* c. 16, quod quia *imago corporis est in spiritu*, qui est praestantior corpore, ideo est *praestantior imago corporis in spiritu quam ipsum corpus in sua substantia*; et sequitur: *Nec sane putandum est facere aliquid corporis in spiritu, tamquam spiritus corpori facienti materiae vice subdatur. Omni enim modo praestantior est qui facit ea re de qua aliquid facit, nec ullo modo spiritu praestantius est corpus; imo perspicuo modo spiritus corpore. Quamvis ergo prius videamus, atque inde incipiat imago eius esse in spiritu nostro, quo illud cum absens fuerit recordemur, tamen eandem eius imaginem non corpus in spiritu, sed ipse spiritus in seipso facit celeritate mirabili, quae ineffabiliter longe est a corporis*

(1) Cf. n. 506.

(2) Cf. n. 506 b.

(3) Cuius auctoritates explicantur n. 499.

tarditate. Et sequitur: Cuius imago mox ut oculis visum fuerit, in spiritu videntis nullius puncti temporalis interpositione formatur.

Item X. *De Trin.* c. 5: *Anima convolvit et rapit imagines corporum factas in semetipsa, de semetipsa; dat enim eis formandis quiddam substantiae suae: servat autem aliquid, quo libere de talium imaginum specie iudicet; et hoc est magis mens, id est, rationalis intelligentia, quae servatur, ut iudicet. Nam illas animae partes, quae corporum similitudinibus informantur etiam cum bestiis communes nos habere sentimus. Igitur ipsa anima in se format imagines ipsorum cognitorum, ut dicit ista auctoritas, et expressius praeallegata.*

Pro ista opinione *arguitur* per rationes sic: — a) Effectus non excedit causam in perfectione: melius est autem omne vivum non vivente, secundum Aug. *De Civit.* (1); ergo operatio vitalis non potest esse nisi a principio agendi vitali vel vivo: istae operationes cognoscendi sunt operationes vitales; ergo sunt ab ipsa anima sicut a ratione gignendi (2).

b) Secundo sic: quanto *forma* est *perfectior*, tanto est *actualior* et per consequens *activior*, quia *activum* esse convenit alicui in quantum est *in actu*: sed anima intellectiva inter omnes formas est actualissima; ergo maxime activa; igitur se habet in ratione activi et *se sola* seipsam movet in operatione sua, cum etiam hoc possint formae *imperfectiores*, sicut patet de formis elementorum et quorundam mixtorum (3).

c) Tertio sic: Phil. II. *Phys.* et VI. *Ethic.* et XI. *Metaph.*, distinguit inter *actionem* et *factionem*, et vult quod actio proprie dicta manet in agente, sicut exemplificat ibi de speculatione; intellectio igitur proprie est operatio manens in agente: manet autem in parte intellectiva, ut dicit Phil. IX. *Metaph.*; ergo erit ab ea ut ab agente (4).

d) Quarto, et est quasi idem: *actio* proprie dicta, ut distinguitur contra *factionem*, *denominat* agens: intelligere autem denominat hominem secundum partem intellectivam; ergo est

(1) Lib. XI. c. 16. — *De trinit.* l. XV. c. 4.

(2) Vid. solutionem ad n. 500 a.

(3) Vid. solutionem ad n. 500 b.

(4) Vid. solutionem ad n. 500 c.

active a parte intellectiva, vel ab homine secundum partem intellectivam.

483. (3) — *Improbatur.* — *Contra istam opinionem.* — a) Quod non sit *intentio Augustini* apparet IX. *De Trin.* c. ult. et 30. de parvis: *Liquido tenendum est, quod omnis res, quancumque cognoscimus, congenerat in nobis notitiam sui, ab utroque enim paritur notitia, a cognoscente scilicet et cognito.* Item, XI. *De Trin.* c. 2. vel 5: *Ex visibili et vidente gignitur visio.* — Item, XV. *De Trin.* c. 10 et 24, ut praedictum est: *Formata quippe cogitatio ab ipsa re quam scimus verbum est.* Ergo intendit attribuire aliquam causalitatem obiecto.

b) Hoc etiam arguitur *ratione* sic: Quia tantum sunt quatuor genera causarum *per se*, sicut apparet ex II. *Phys.* et V. *Metaph.*; ergo illis existentibus in se perfectis et non impeditis et sufficienter approximatis, *sequetur* effectus ex illis, si sint causae *naturales*, vel *poterit* saltem esse, si sint causae *libere* agentes; et quia * aliqua * forma habet esse aliquo modo per productionem * rei in esse *, et finis sequitur productionem rei in esse, aut si praecedit, est in quantum movet efficiens ad agendum, ideo quando duae causae priores ipsa re, scilicet *efficiens* et *materia*, sunt in se perfectae et approximatae et non impeditae, sequitur effectus, vel saltem potest sequi; ergo si anima est *totalis* causa activa notitiae genitae, et ipsa est materia disposita sive subiectum receptivum vel susceptivum respectu eiusdem, et ipsa est semper actu praesens, cum sit causa naturalis, semper erit actualis intellectio in ea, cuius ipsa est causa de se; non enim potest poni imperfectio alicuius causae in se, retenta prima hypothesis, nec non approximatio, nec impeditio, quia nihil videtur tunc impediens.

c) Fugere * tunc * ad causam *sine qua non*, quae requiritur ad hoc ut notitia gignatur, hoc est dicere, quod omnes *per se causae* non sunt sufficientes causae, sed requiritur aliquid aliud a quo res causanda dependet essentialiter; ergo non erunt tantum quatuor causae, sive quatuor genera causarum, sed plura, vel aliquid dependebit essentialiter ab aliquo, quod non est causa eius.

(4) d) Per hoc etiam improbantur *diversi modi ponendi* tenantium istam opinionem: sive enim ponatur obiectum neces-

sarium in ratione *causae sine qua non*, vel in ratione *termini*, vel in ratione *excitantis*, si non detur sibi aliqua per se causalitas, * tamen * (a) ipsae per se causae sint perfectae in se et approximatae, * et cum semper anima in se perfecta et passivo approximata *, omne impedimentum * de novo * remotum, * nullo modo * salvabitur quod ipsum necessario requiratur, nisi ponendo quinque genera causarum.

484. (5) — Exponitur secunda opinio negans animae quamcumque activitatem respectu intellectionis (1). — ALIA est opinio quae totaliter est in alio extremo, quae dicit, sicut colligitur ex diversis locis sic opinantis, quod *anima intellectiva* ut intellectiva est *nihil habet activitatis vel causalitatis respectu intellectionis*.

a) Non enim habet talem causalitatem intellectus *possibilis*, sive *informatus* specie *intelligibili*, quam ipsi negant, sive *nudus*, quia, secundum eos, *nihil idem potest agere in seipsum*.

b) Quod *probant*, quia cum *agens sit tale in actu quale passum est in potentia*, ut apparet III. Phys. et I. De Generatione, sequitur tunc quod *idem esset in potentia et in actu*.

c) Quod primo videtur esse oppositum primi principii metaphysici noti per rationem *actus et potentiae*.

d) Et tunc etiam *idem esset efficiens et materia*, quod videtur esse contra Philos. II. Phys.: *materia et efficiens non coincidunt*.

e) Tunc etiam *idem referretur ad se relatione reali*, quod videtur impossibile, V. Metaph., propter oppositionem talium relationum.

f) Tandem ad haec deducunt quod poneretur quodlibet in *se agere et movere se*, utpote quod aer ad praesentiam solis illuminaret se, et non Sol, et lignum ad praesentiam ignis calefaceret se, et non ignis. — Nec esset ratio quare non esset aliquid naturaliter sic causativum cuiuscumque novi in se, quia non esset unde * prohiberetur * (b) quin quodlibet esset causativum cuiuscumque novi in se.

(1) Cuius rationes solvuntur ad n. 501.

(a) Wadd. cum.

(b) Wadd. probaretur.

Ex istis propositionibus dicunt quod *agens* et *patiens* distincta sunt *subiecto*; et dicunt quod quaecumque difficultates accidunt in aliqua materia, non sunt propter eas neganda ista principia * metaphysica *, quia tunc tollitur omnis inquisitio veritatis per talia principia negata, qua enim ratione negantur in una materia, et in alia.

(6) Propter idem dicunt quod intellectus *agens* non potest aliquid causare *effective* in intellectu *possibili*, quia non distinguitur ab eo *subiecto*, sed quasi formaliter ipsum lumine suo perfundendo vel perficiendo, huius illustrationem facit, sicut cum producitur aliquod corpus luminosum in quo sunt istae duae perfectiones, scilicet *diaphanitas* et ipsa *lux*, dicitur quod *lux* hoc corpus *perspicuum* facit *luminosum*, non transmutando ipsum a *potentia* praecedente actum ad talem *actum*, sed totum simul factum est secundum rationem causae *efficientis* ab agente *extrinseco* producente corpus tale ad *esse tale*. Sed ideo dicitur *lux* facere illud corpus *luminosum*, quia est formaliter perficiens illud corpus. — Ita est in proposito, intellectus *agens* in ratione causae *efficientis* nihil agit in intellectum *possibilem*, sed qui creavit animam per modum causae efficientis, ipse in ea hanc illustrationem fecit, * ipsas * potentias simul in eadem substantia producendo.

Similiter ponunt quod intellectus *agens* nullam operationem habet respectu *intellectionis*, nisi quatenus habet actionem circa obiectum intelligibile, quatenus scilicet agit ad hoc ut illud habeat rationem *moventis* et *obiecti in actu*; ergo ad ipsam *intellectionem* praeter ista duo intellectus *agens* nullam actionem immediate habebit.

Quid igitur causabit *effective* *intellectionem*? — Respondent quod *obiectum idem secundum rem* efficit *intellectionem* et *volitionem*, et hoc in quantum *reducet in phantasmate* illustrato ab intellectu agente, non *effective*, sed quasi *formaliter* concurrente respectu intelligibilis.

Qualiter autem sit possibile *phantasma movere intellectum possibilem*, cum tamen virtus phantastica et intellectus possibilis sint in eadem substantia animae, et phantasma non distinguitur *subiecto* ab intellectu possibili, dicunt quod anima potest considerari dupliciter: vel secundum *essentiam*, vel secundum *potentias*. — *Primo modo* est totum in qualibet

parte corporis, nec est principium alicuius operationis. — *Secundo modo* aliqua potentia determinat * sibi * aliquam partem corporis, ut *organica*; aliqua non, ut *intellectiva*, quia ipsa sub ratione talis potentiae non est in ista parte corporis, nec in illa, quia in nulla est, quia per se nec in toto, nec in aliqua parte, sicut nec operationes quae per eam exercentur. Sicut ergo potentia quae esset in alia parte corporis quam est phantasia posset immutari ab eo quod est in phantasia, ita potentia quae non est determinata ad partem in qua est * phantasma *, sed est extra illam, sic quod non est ibi plus quam in pede, poterit immutari ab eo quod est in phantasia. Ita est in proposito, quia illae potentiae non sunt alligatae et immersae materiae sicut aliae, * etc. *.

485. (7) — *Improbatur.* — *Contra istam opinionem:* — a) Intellectus *agens*, secundum eam, nihil causat quod *sit formaliter in phantasmate*, sed solum fit *remotio prohibentium* per quemdam contactum spiritualem huius lucis ad phantasmata, qua remotione facta virtute intellectus agentis fit informatio intellectus possibilis. Et ex hoc sequitur quod nihil quod est in intellectiva, ut *intellectiva* comprehendit agentem et possibilem, habebit aliquam rationem *activi*, sive * ut * *agentis*, sive ut *rationis agendi*, respectu cuiuscumque intellectionis, * sive respectu obiecti intellectionis *, et ita tantum *phantasma effective* se habet ad intellectionem; vel si sit ibi efficientia aliqua, per quam effective fiat irradiatio vel illustratio super phantasmata, illa efficientia erit *praecise* ipsius *Dei* qui creavit tale lumen in intellectu possibili. Vel ergo Deus agit *immediate* ad intellectionem quamcumque, vel tantum phantasma erit causa omnium actionum intellectivae partis, tam intellectionum quam volitionum.

(8) b) Item *secundo*, ex ista opinione sequitur quod Angelus, in quo non potest * dici * talis distinctio in *subiecto*, nullam intellectionem posset habere *novam*, quantumcumque habeat obiecta multa praesentia habitualiter, imo nullam potest habere *effective nisi a Deo*, quia opposito posito intellectus movebitur a se, agens et patiens erunt indistincta subiecto. — Hoc videtur ipse concedere, quia ponit quod Angelum posse habere *novam* intellectionem est mere creditum.

(9) c) *Tertio*, si *phantasma* causat omnem intellectionem

effective, et causa naturalis non agit nisi secundum naturam illam qua est actu, phantasma nunquam causabit aliquam intellectionem in intellectu *nisi conformem phantasmati*, et ita nunquam causabit compositionem *falsam* repugnantem rationi * extremorum * quorum phantasmata sunt in virtute phantastica, aut si quodammodo potest, sicut respondet, quod per unum oppositum cognitum potest suum oppositum cognosci, hoc non est nisi quia per unam compositionem veram potest cognoscere oppositam esse falsam; sed nunquam idem phantasma causabit aliquam intellectionem falsam tamquam veram, vel e converso.

d) Et si dicas, quod phantasma *false repraesentat obiectum*, ideo causat intellectionem falsam in intellectu, sequitur quod idem phantasma, manens idem, nunquam potest causare assensum oppositum, et ita non poterit intellectus eamdem complexionem apprehendere nunc ut veram, nunc ut falsam.

e) Item, quando dicitur, quod *intellectio*, secundum Philosophum, est actio *manens intra, respondent*, quod *intelligere* secundum modum significandi *grammaticalem* significat *active*, et *intelligi passive*; tamen secundum *rem intelligere* est *passio*, et quod *intelligitur* est *agens*. * Quid autem *intelligere* habeat de ratione *actionis*, dicunt quod * *intelligere* non significat aliquid ut habet esse in subiecto *in se et absolute*, sed quasi tendens *in alterum*, * sive * ut in *obiectum*, sive ut in *terminum*; et quia actionis est procedere ab agente et tendere in passum, ideo tales perfectiones, quae in *re* sunt *passiones*, hoc est manentes in eo quod denominatur ab eis per modum actionis, dicuntur esse actiones *immanentes*.

Contra, Philosophus distinguens *actionem* a *factione*, II. *Physic.* et VI. *Ethic.* et IX. *Metaph.*, assignat *diversa principia* propria *actioni* et *factioni*: quod non oporteret si intelligeret quod illud quod assignat esse *actionem* esset *passio*; quia tunc non oporteret assignare sibi principium activum proprium, non enim oporteret prudentiam esse activam, sicut ars est habitus factivus, si actio nihil esset nisi quaedam forma *recepta* in alio, ut in eo quod dicitur *agens*.

(10) f) Item, *habitus* non ponitur praecise ad *patiendum*, et maxime in passivo summe disposito ad formam, non enim oportet illud facilitari ad recipiendum quod in se est summe dispo-

situm ad recipiendum: sed intellectus est summe dispositus ad quaecumque intellectionem, quia nihil habet contrarium; ergo non oporteret ponere aliquem habitum in intellectu, si praecise esset *passivus* respectu intellectionis. — *Probatur prima propositio*, quia *habitus* est *quo utimur cum volumus*, et *habitus habentem perficit et opus eius bonum reddit*, ex *II. Ethicorum*: omnia ista attribuunt aliquam activitatem habitui.

g) Item, quomodo intellectus *discurret* syllogizando vel argumentando, si *phantasma causat omnem intellectionem*? Non enim videtur intelligibile quomodo phantasmata * occurrentia * causant omnem discursum.

(¹¹) h) Item, quomodo causabuntur *intentiones logicae* vel *relationes rationis*? Si enim *phantasma causat omnem intellectionem*, quaecumque causata ab eo erit *realis*, quia illa dicitur esse *realis intellectio* quae causatur immediate a re vel a specie repraesentante rem in se; ergo nulla intellectio causabit *intentiones logicas* vel *relationes rationis*, quia intellectus nullo actu suo poterit *conferre obiectum ad aliud*, quae collatio causat *relationem rationis*, vel *intentionem secundam* in obiecto.

i) Item, quomodo *reflectetur* intellectus *supra actum suum*, et hoc quomodo erit in potestate potentiae reflectentis? Si enim phantasma causans aliquam intellectionem habet naturaliter causare *reflexionem* super istam actionem, pari ratione et *reflexionem reflexionis*, et sic in infinitum, ut dicit Aug. XV. *De Trin.* (1). Si autem non habet causare *reflexionem*, sed tantum actum *absolutum*, et postea occurrat aliud phantasma, non videtur posse assignari quomodo posset esse aliqua reflexio super aliquem actum.

j) Item, quomodo illud *non vilificat animam*, quod omnem actionem suam naturalem quae est *perfectio naturalis*, tam perfecti entis *effective* * esset *phantasmatis*? *. Nullam enim perfectionem videtur posse causare phantasma in intellectu quae *excedat nobilitatem* eius, quia effectus aequivocus non

(1) Qui enim dicit, scio me vivere, unum aliquid scire se dicit; proinde si dicat: scio me scire me vivere, duo sunt iam; hoc vero quod scit haec duo, tertium scire est: sic potest addere et quartum, et quintum, et innumerabilia, si sufficiant. — Aug. l. c. c. 12.

potest excedere causam aequivocam, sed deficit; igitur nihil praecise causatur a phantasmate, sicut a *tota causa activa*, * sicut ponit ista positio de intellectione, quod * potest esse perfectius phantasmate, sed imperfectius eo; et ita nulla perfectio erit in homine maior ipso phantasmate: quod est absurdissimum, etc.

486. (12) — Exponitur tertia opinio tenens, intelligibile ut re-
lucet in phantasmate producere sui intellectionem confusam, etc. (1).
— TERTIA opinio ponit: a) quod intelligibile ut simpliciter prae-
sens intellectui, non per *speciem intelligibilem*, sed per *phan-*
tasma ut illustratur ab intellectu agente, * est sic simpliciter
praesens * in intellectu possibili ut in *memoria* est; ut inmutat
ad actum intelligendi, est in eo ut in *intelligentia*, cuius notitia
terminatur in ipsum obiectum. — Et quantum ad ista duo in-
tellectus est *passivus*, videlicet in quantum est *memoria* habens
obiectum simpliciter praesens, et in quantum *intelligentia* est,
ab obiecto sic praesente mota ad primum actum intelligendi.

b) Sed intellectus factus in *actu primo* naturali acumine
suo potest suffodere et discurrere in unoquoque *quid* sit, com-
ponendo, dividendo et ratiocinando, et sic inquirere *quid* re-
spectu intellectus *simplicis*, et *propter quid* respectu *complexi*,
ut respectu conclusionis scibilis. — Et in isto discursu intelle-
ctus in quantum *discurrit* est *activus*, in quantum tamen *con-*
cipit est *passivus*.

487. — Exponitur quarta opinio tenens, phantasma tantum
inclinare intellectum. — Iste idem istam positionem de *passione*
respectu notitiae primae simplicis et *confusae*, et *actione* respec-
tu notitiae *distinctae* investigatae, videtur retractare et corri-
gere alibi, ubi inquirens de principio *activo* actionum *vitalium*,
scilicet sensationis et intellectionis, ponit: a) quod illud princi-
pium est aliquid *in ipso animato*, et non obiectum extra, sicut
et in sensu ponit quod species impressa in organo tantum *in-*
clinat et inclinando excitat potentiam et quasi evocat ad pro-
priam operationem. Ita phantasma in virtute phantastica *in-*
clinat intellectum, ita quod intellectus inclinatus fit in ultima
dispositione ad eliciendum intellectionem tamquam suam pro-
priam operationem.

(1) Vid. uberiores explicationem ad n. 502.

b) Et pro ista opinione adducit ibi *unam* rationem pro istis actionibus: quia sunt *vitales*, et nulla actio transcendit perfectionem agentis; et *aliā* de *actione manente in agente*; et istae sunt propriae actiones et denominant proprie ipsum agens, sicut *lucere* se habet ad ipsum lucens, non *illuminare*.

c) Ad hoc concordat ratio Augustini, quod anima format in se imagines cognitorum. — Quae tres rationes adductae fuerunt prius [n. 482] pro *prima* opinione.

488. (13) — Improbantur duae praecedentes opiniones (1). — *Contra*: neutra istarum opinionum, nec *retractata*, nec *retractans*, videtur esse vera. — a) Non *retractata*, quia aut intellectus factus in actu secundum notitiam primam *confusam* est *activus* virtute *sui* respectu intellectionis secundae, aut virtute illius notitiae *primae confusae*. — Si *virtute sui*, non videtur rationabile quod aliqua causa possit esse activa respectu *perfectioris* in aliqua specie, et nullo modo possit esse causa activa respectu *imperfectioris eiusdem rationis*: intellectio autem *confusa* et *distincta albi* videntur esse intellectiones *eiusdem rationis*, quia eiusdem obiecti; ergo videtur inconveniēns, quod intellectus de se possit esse causativus respectu *secundae* intellectionis, quae est *perfectior*, et non respectu *primae*.

Si autem dicas quod respectu *secundae* est activus virtute actus *primi*; *contra*: actus imperfectior non potest esse ratio formalis causandi actum perfectiorem, quia tunc non esset unde posset probari Deum esse perfectissimum ens, si effectus posset excedere causam suam *totalem* in perfectione: cognitio autem *distincta* est nobilior cognitione *confusa*; ergo illa confusa non est formalis ratio eliciendi vel causandi illam distinctam.

b) Opinio etiam *retractans* non videtur esse vera: quia quaero, quid intelligitur per *inclinationem*? aut aliqua forma quae sit in intellectu, per quam inclinetur, aut nihil. — Si *nihil*, * igitur * non magis inclinatur nunc quam prius inclinabatur. — Si *aliqua forma*, aut *actus intelligendi*, et tunc oppositum opinionis eorum, quia obiectum causabit actum, aut aliquid prius actu intelligendi, ut *species*, quam ipsi negant. — * *Responde-*

(1) Quae iterum improbantur n. 503.

tur, quod nec est actus, nec habitus, nec species, sed est *quoddam quantum*. — *Contra*, quamvis hoc statim videatur inconveniens, tamen arguo sic: sit illud quantum A. Aut sine isto, scilicet A, est in intellectu *tota* virtus activa respectu intellectionis huius, aut non. — Si sic, ergo sine illo potest intellectus in hanc intellectionem et in eandem determinationem requisitam, quia haec ut haec est determinatissima; et ita propter nihil A erit necessarium. — Si non, ergo A dat virtutem activam, vel totam vel particularem, ipsi intellectui, et ita non erit actio *ab intra* ut a *totali* principio activo *.

c) Item, in causis essentialiter ordinatis inferior non inclinat superiorem, sed e converso: respectu autem intellectionis * semper * pars *intellectiva* est causa superior quam *species* alicuius obiecti, ut patebit in *sequenti quaestione*; ergo obiectum non inclinat intellectum.

489. (14) — Exponitur quinta opinio tenens, intellectum esse mere passivum, speciem vero intelligibilem totam rationem gignendi notitiam (1). — QUINTA opinio ponit quod *species obiecti* in intellectu, vel *ipsum obiectum* in se praesens est *gignens* vel est *ratio* * formalis * *gignendi notitiam actualem in intellectu*, et ipse intellectus tantummodo se habet tamquam *materiale* * ibi * informatus illa specie, vel per obiectum supplens vicem speciei.

a) Ad hoc arguitur sic: Commentator, III. De Anima, com. 5: *Intellectus se habet ad formas universales sicut materia prima ad formas individuales*. Et alibi: *Anima nostra est infimum in genere intelligibilem, sicut materia in genere entium * corporalium* *. Et III. De Anima et VIII. Physic.: *Intellectus ante habitum est in potentia essentiali, sicut materia ante formam*. Et III. De Anima: *Intellectus nihil est eorum quae sunt ante intelligere*. — Ex omnibus istis concluditur potentiam intellectivam respectu intelligibilis esse *pure potentialem*: sed quod est pure potentiale non potest esse principium *activum* alicuius actus, nisi informatum aliqua forma: * intellectus igitur non potest esse principium activum alicuius actus, nisi informatus *; et tunc principium formale erit forma.

(1) Cuius rationes solvuntur ad n. 504. — Cfr. etiam n. 491.

b) Arguitur ulterius quod ipsa forma quae est principium agendi sit similitudo * sive species * obiecti; quia sicut *factio* est formaliter per formam qua faciens assimilatur facto, ita *actio* videtur esse formaliter per illam formam qua agens assimilatur obiecto; et ita illa similitudo erit formalis ratio agendi.

c) Ad hoc etiam adducitur quod agens *indeterminatum* non potest in actionem determinatam, vel circa obiectum determinatum nisi determinetur: intellectus de se est indeterminatus ad omne intelligibile et ad omnem intellectionem; ergo ad hoc quod intelligat aliquid requiritur determinatio aliqua: illa non est nisi per *speciem intelligibilem*; igitur illa species intelligibilis requiritur ut *principium determinativum*.

490. ⁽¹⁵⁾ — Exponitur sexta opinio tenens, ipsam notitiam actualem genitam esse speciem (1). — *SEXTA opinio*, quae reddit in idem quantum ad *conclusionem* huius *quintae* opinionis, est quod ipsa *notitia actualis genita*, sive in sensu sive in intellectu, *est species*. Et tunc sicut ratio formalis gignendi speciem actualem, quae dicitur notitia actualis, est ratio obiecti vel species obiecti in memoria, ita sequitur quoad propositum quod ratio formalis gignendi notitiam actualem est * ipsum * (a) obiectum, vel aliqua species in virtute obiecti. — Et hoc ita quod quando obiectum *est in se praesens* ab eo egreditur vel generatur *species*, quae est *intellectio*; cum autem *non est in se praesens*, sed per speciem in memoria, tunc per illam speciem vel virtute illius speciei gignetur alia species, quae est intellectio.

Pro ista opinione, quatenus dicit *speciem intelligibilem* esse notitiam *actualem*, adducitur a) Aug. XI. *De Trin.* c. 2. vel 4, ubi inquit: *Illam tamen informatio sensus quae visio dicitur a solo imprimitur corpore quod videtur*: quod autem imprimitur vel gignitur a solo corpore est *species*; ergo illa species est *visio*, secundum Augustinum.

b) Hoc idem secundo probatur per Philosophum, II. *De Anima*, qui vult quod idem sit sonatio et auditio, quia idem est actus activi et passivi; et per Philosophum, III. *Physicorum*: sed sonatio in actu causat speciem soni in aure; ergo

(1) Impugnatur specialiter n. 492.

(a) Wadd. primum.

species causata est idem cum auditione, et ita species * sensibilis et sonatio idem * (a).

491. (16) — Improbatur conclusio istarum duarum opinionum. — *Conclusio istarum duarum opinionum ultimarum improbat* per quaedam argumenta facta contra opinionem *secundam* [n. 485]. — a) Nam effectus aequivocus non potest excedere in perfectione causam aequivocam, sed deficit necessario ab ea: intellectio esset effectus aequivocus speciei intelligibilis, si ab ea sola causaretur, et ita simpliciter esset imperfectior specie intelligibili: quod non est verum.

b) Similiter, habitus non videtur necessarius, sicut argutum est ibi in *quinta* ratione. — Similiter * *secundo* *, quomodo fieret *discursus*? — * *Tertio* *, quomodo *reflexio*? — * *Quarto* *, quomodo causarentur *relationes rationis*, sive *intentiones logicae*? — * *Quinto* *, quomodo * esset * falsa complexio cui assentiretur tamquam verae, si sola species intelligibilis genita a phantasmate esset ratio formalis omnis intellectionis? — * *Sexto*, quomodo est actio *immanens* *?

(17) c) * Adducitur etiam *III. Metaph.* contra istas duas opiniones non multum ponderanda. — *Primum* est quod tunc * *species* esset inagis *potentia intellectiva* quam *intellectus*; et ita ipsa separata haberet eundem actum, sicut calor separatus calefaceret. — * *Secundum* * similiter tunc *intelligere* non videretur *propria perfectio* ipsius *intellectus*, quia nihil videtur essentialiter ordinari ad illam operationem, ad cuius principium se habet in potentia contradictionis sicut ad *accidens* per *accidens*: sicut *calefieri* non videtur *propria perfectio* ligni, ex quo lignum se habet ad calorem sicut ad *accidens* per *accidens*: sed ita se haberet intellectus, secundum istam opinionem, ad speciem intelligibilem, quae esset principium intellectionis; igitur, etc. — * *Tertium* *, similiter tam in sensu quam in intellectu, posito eodem repraesentante, *maior attentio* vel *conatus facit actum perfectiorem*; idem enim habens eandem speciem intelligibilem vel phantasma perfectius intelligit illud ad cuius intellectionem magis conatur, et minus * intelligit * quando minus. Ita in *sensu*, eodem obiecto praesente et in eodem lumine et in eadem distantia, perfectius videtur aliquid

(a) Wadd. species intelligibilis et intellectio idem erit.

per maiorem attentionem in videndo. Patet etiam ex hoc quod magis quandoque laeditur visus propter maiorem attentionem, imo, caeteris paribus, unus oculus magis attentus posset multum offendi in visione alicuius, in qua minus alius offenditur, sicut patet per experientiam. Patet etiam secundum Aug. XI. *De Trin.* c. 2, quod in attento multum remanent species post visionem, quae non remanent in oculo non attendentis.

492. (18) — Impugnatur specialiter opinio sexta. — Sed contra *secundam* opinionem *istarum duarum ultimarum* [n. 490] arguitur specialiter, quod ipsa sit falsa tam in *sensu*, quam in *intellectu*.

a) In *sensu*, quia si species ista quae est *visio* sit *eiusdem rationis* cum illa quae est in *medio*, illa in medio erit *formaliter visio*; ergo medium formaliter habens eam erit *formaliter videns*. Si autem praeter hanc speciem in visu quae ponitur visio, sit alia *alterius rationis* ab ea, et alia eiusdem rationis cum illa quae est in medio, habetur propositum, scilicet quod licet illud quod est visio dicatur *species*, tamen est aliquid aliud prius eo in oculo, et alterius rationis, et illud, ut communiter dicitur, est *species*. Et ita *species* proprie dicta differret ab *actione*.

b) Si dicas, quod species in *medio* differt a specie in *oculo* propter *diversa recipientia*, hoc nihil est, quia sicut *albedo* est eiusdem rationis in lapide et equo, et ideo utrumque est formaliter *album* secundum eandem rationem *albi*, ita si illa qualitas quae dicitur *species* sit *eiusdem rationis* in *oculo* et in *medio*, si illa de se sit *visio* formaliter, visio formaliter erit in utroque, et in quocumque est formaliter visio illud formaliter est *videns*.

c) Principale etiam propositum patet, quia in oculo caeco, manente tamen sic mixto ut prius, causatur species; similiter in oculo dormientis, alias non excitaretur ab excellenti sensibili praesente; non etiam aliter aliquis excitaretur a sono excellenti, nisi species esset in aure: tamen in istis non est *visio*. Ita etiam in oculo bene disposito recipitur aliqua species eiusdem rationis cum illa quae est in medio, ex hoc quod ipsum organum est similis dispositionis cum medio propter perspicuitatem utriusque et diaphanitatem, ex II. *De Anima*,

et ista non erit formaliter visio; * quia si qua sit, illa erit alia et * prior visione.

(19) *d*) Quod etiam hoc de *intellectu* sit falsum, patet coniungendo aliqua dicta sic opinantis; posuit enim nullam esse aliam speciem ab essentia divina in visione beata, et beatitudinem essentialiter consistere in sola visione. Coniunge istud dictum, quod *visio* formaliter est *species*, et sequitur quod *beatitudo nostra* erit formaliter *essentia divina*. — *Probatio*: beatitudo formaliter est *visio*, secundum eos: visio formaliter est *species*, secundum eos: species est formaliter beatitudo nostra: sed haec *conclusio* est inconveniens. Aut negent istam praemissam, quod *visio* est *species*, aut ponant quod essentia divina habet aliam speciem a se, aut beatitudinem essentialiter in alio quam in actu visionis.

ARTICULUS II.

RESOLUTIO QUAESTIONIS.

493. (20) — Quid sit intellectio actualis. — Ad quaestionem respondeo et dico, quod *intellectio actualis* est aliquid in nobis, non perpetuum, sed *habens esse post non esse*, sicut experimur. — Istius ergo oportet ponere aliquam *causam activam*, et aliquo modo *in nobis*; alioquin non esset in potestate nostra *intelligere cum volumus*, quod est contra Philosophum, *III. De Anima*. — Apparet etiam hic quod oportet concurrere *animam* et *obiectum* praesens, et hoc in *specie intelligibili*, sicut dictum est in *praecedenti quaestione* [n. 452], quia alio modo non est praesens ut actu intelligibile, loquendo de *sensibili* obiecto et *materiali*.

494. — CONCL. I. — Obiectum non est totalis causa intellectionis. — Dico ergo tunc, quod istius *intellectionis non est totalis causa activa obiectum*, nec *in se*, nec *in sua specie*, sicut apparet: — *a*) per rationes contra secundam [n. 485], quintam [n. 491] et sextam [n. 492] opinionem.

b) Et etiam quia tunc non posset salvari *imago* in mente ut *mens est*, quia nihil ipsius mentis haberet rationem parentis.

495. — CONCL. II. — Neque anima intellectiva est totalis causa intellectionis. — *Nec tota causa intellectionis est anima*

intellectiva, vel aliquid eius formaliter: — *a*) propter * rationem de quatuor causis [n. 483 *b*], quae exemplificat (*a*) rationem Philosophi in *II. De Anima*, de qua tangitur arguendo ad principale ad *primam partem*. Adducuntur ad hoc aliae probationes: — *b*) prima *, quia tunc *actus* non esset similitudo *obiecti*, nec distingueretur essentialiter *propter distinctionem obiecti*, quia essentialis distinctio non est ab eo quod non est *causa*; nec esset simpliciter perfectior intellectio *perfectioris intelligibilis*, posito aequali conatu hinc inde ex parte intellectus. — *Probatio*: quia, posita causa *totali* efficacius operante, sequitur perfectior actio; et ita si anima esset causa *totalis*, ubicumque ipsa ex parte sui perfectius ageret, ex maiori conatu perfectiorem intellectionem produceret, et ita intellectio Dei (1) non esset perfectior intellectione muscae, quod est contra Philosophum, *X. Ethic.*, ponentem felicitatem in speculatione obiecti perfectissimi.

c) Videtur etiam quod tunc esset *infinita activitas* in intellectu in quantum est activus respectu omnium intellectuum; quia ad unam intellectionem requiritur aliqua perfectio in causa illius intellectionis, et ad aliam intellectionem alterius rationis requiritur tanta perfectio, vel maior; ergo habens hanc et illam est perfectius quam habens illam tantum, et ita habens infinitas tales ut *totalis causa* est infinitum in perfectione.

d) Similiter, non videretur quomodo aliqua *tota scientia* continetur *virtualiter in obiecto*, si *sola anima* intellectiva haberet *causalitatem* respectu *actus* et *habitus*.

496. — CONCL. III. — Sed ista duo sunt una causa integra respectu intellectionis. — Si ergo nec *anima sola*, nec *obiectum solum* sit causa *totalis* intellectionis actualis, et ista sola videntur requiri ad intellectionem, sequitur, quod *ista duo sunt una causa integra respectu notitiae genitae*.

Et ista est sententia Aug. *IX. De Trin.* c. ult., sicut allegatum fuit arguendo contra primam opinionem [n. 483]: *Liquido tenendum est*, etc.

497. (2¹) — Declaratio huius III. Conclusionis. — Qualiter autem hoc sit, *a*) distingo de pluribus *causis concurrentibus ad eundem effectum*.

(1) Ut obiecti.

(a) Wadd. explicat.

Quaedam enim *ex aequo* concurrunt, sicut aliqui duo trahentes aliquod idem corpus.

Quaedam vero *non ex aequo*, sed *habentes ordinem essentialem*; et hoc dupliciter: vel sic quod *superior moveat inferiorem*, ita quod inferior non agat nisi quia movetur a superiore; et *quandoque causa talis habet a *superiore virtutem* seu formam istam qua movetur (a). Quandoque autem non, sed formam *ab aliquo alio*, et a causa superiore *solam motionem* naturalem ad producendum effectum *. — Quandoque autem *superior non movet inferiorem, nec dat ei virtutem* qua movet; sed superior de se habet virtutem *perfectiorem* agendi, et inferior habet *imperfectiorem* virtutem agendi; nec tamen recipit virtutem istam imperfectiorem a superiore, quae est perfectioris virtutis. — *Exemplum primi* membri huius secundae divisionis: de potentia motiva quae est in manu et baculo et pila. — *Exemplum secundi* membri: si mater ponatur virtutem activam habere in generatione prolis, illa et potentia activa patris concurrunt ut duae causae partiales, ordinatae quidem, quia altera perfectior reliqua; non tamen imperfectior recipit suam causalitatem a causa perfectiore, nec tota illa causalitas est eminenter in causa perfectiori; sed aliquid addit causa imperfectior, in tantum quod effectus * potest esse perfectior a causa perfectiori et imperfectiori simul quam a causa sola perfectiore * (b).

b) Ad propositum, *obiectum intelligibile* praesens in se vel in specie intelligibili, et *pars intellectiva*, non concurrunt ut causae *ex aequo* ad intellectionem; quia tunc alterum haberet causalitatem talem *imperfectam*, et reliquum suppleret eam; et si alterum esset perfectum, posset habere in se uno existente *totam* causalitatem amborum, sicut si virtus motiva unius esset perfecta suppleret virtutem alterius; et tunc *species* esset quasi quidam gradus * intellectivitatis * supplens gradum intellectualitatis deficientem intellectui; et tunc si fieret perfectior intellectus, secundum gradum talem, posset *sine specie* et *sine obiecto* habere actum intelligendi: quod

(a) Wadd. movet.

(b) Wadd. in tantum quod effectus non solum non potest esse perfectior a causa perfectiori plusquam ab imperfectiori, imo non potest plus esse a perfectiori tantum quam ab imperfectiori tantum.

est falsum. — Concurrunt ergo ista duo ut *habentia ordinem essentialem*: non tamen *primo modo*, quia *nec intellectus dat obiecto vel speciei rationem suae causalitatis*, non enim obiectum natum est in se vel in specie sui facere intellectionem per aliquid quod recipit ab intellectu, sed ex natura sua; *nec intellectus recipit suam causalitatem ab obiecto vel specie obiecti*, sicut probatum est contra quintam [n. 491] et sextam [n. 492] opinionem in ista *quaestione*. — Sunt igitur causae essentialiter ordinatae *ultimo modo*, scilicet, quod una est simpliciter *perfectior* altera, ita tamen quod utraque in sua partiali causalitate est perfecta, non dependens ab alia.

498. (22) — Obiectiones. — a) *Proponuntur*. — Si *arguitur* contra istud, quod in causis talibus essentialiter ordinatis neutra est *perfectio* alterius; ergo species intelligibilis non erit forma ipsius intellectus: similiter ad idem, si sit perfectio intellectus, et totum hoc sit ratio agendi; ergo *una operatio*, utpote intellectio, non habebit *unam formalem rationem agendi*, sed ab ente *per accidens*, quale est hoc totum, *intellectus habens speciem*, quod est inconveniens, quia quidquid non est *per se ens* non *per se est ratio formalis agendi*;

b) *Solvuntur*. — *Respondeo ad primam*: *accidit speciei*, in quantum est *causa partialis* respectu actus intelligendi cum intellectu ut cum alia causa partiali, quod ipsa *perficiat* intellectum; quia etsi perficiat eum, non dat tamen intellectui aliquam actualitatem pertinentem ad *causalitatem* intellectus. — *Exemplum*: potentia motiva in manu potest uti cultello, in quantum *acutum* est, ad dividendum aliquod corpus: ista *acuties* si esset in manu ut in subiecto, posset manus uti ea ad eandem operationem; et tamen *accideret* manui, in quantum in ea est potentia motiva, quod *in ea acuties* esset, et e converso, quia acuties nullam perfectionem daret manui pertinentem ad potentiam motivam: quod apparet, quia aequae perfecta est potentia motiva sine tali acutie, et ita eodem modo utitur ea quando est in alio coniuncto manui, ut cultello, sicut uteretur ea si esset in manu. — Ita in proposito, si *species* posset esse inexistens intellectui absque inhaerentia per modum *formae*, si isto modo inexistens esset sufficienter coniuncta intellectui, possent istae duae causae partiales, *intellectus* et *species*, coniunctae sibi invicem, in eandem operationem in

quam modo possunt, quando species informat intellectum. Quod etiam apparet, ponendo aliquod intelligibile praesens sine specie; illud enim obiectum est causa partialis, et non *informat* intellectum, * ut * est altera causa partialis; sed istae duae causae partiales approximatae, absque informatione alterius ab altera, per solam *approximationem debitam*, causant unum effectum communem.

(23) Per idem patet ad *secundum*, quia in unoquoque ordine causae oportet ponere respectu *unius effectus unam per se causam* et *unam per se rationem causandi*: ita *intellectus* in suo ordine causalitatis est *unus* et habet *unam formalem rationem* causandi; et *species* vel obiectum in suo ordine causandi est *una causa* et habet *unam rationem* causandi. Sed non oportet talem causam, prout complectitur omnes causas partiales, habere *unam* rationem causandi, nisi unitatem *ordinis*, quia si cum unitate *ordinis* concurrat unitas *per accidens*, hoc *accidit*; sed unitas *ordinis* est *per se*. — *Exemplum*: sol in suo ordine causandi habet unam rationem causandi respectu prolis, et pater in suo ordine causandi est una causa unius rationis; sed causa *totalis*, quae complectitur patrem et solem, non habet aliquam unam rationem formalem causandi, sicut non est una causa, nisi unitate *ordinis*. — Et si contingat causas sic ordinatas praeter unitatem *ordinis* habere unitatem *per accidens*, in quantum scilicet una *accidit* alteri, hoc non convenit eis per se in quantum * sunt * causae ordinatae.

ARTICULUS III.

SOLUTIO ARGUMENTORUM.

199. (24) — Explicantur auctoritates D. Augustini. — Ad *argumenta opinionum*, per ordinem. — Primo ad auctoritates Aug. [n. 482] dico, quod *imago*, quae ponitur ab eo esse in *spiritu*, oportet quod intelligatur esse in *anima* vel in *aliquo animae ul in subiecto*, et non praecise in corpore sic mixto; aliter non concluderetur illam imaginem esse nobiliorem omni corpore, sicut dicit ipse *XII. Super Gen.* (1). Quod autem est in

anima vel in aliquo animae *ut in subiecto* non est illa species quae communiter dicitur *species*, sed illa recipitur in parte organi, quae est corpus sic mixtum, sed illud quod recipitur in anima vel potentia animae est *actus cognoscendi*; ergo per *imaginem* intelligit ipse talem actum. — Ista Glossa arguitur ex dicto eius XI. *De Trin.* c. 2 et 5, ubi vult quod informatio sensus quae fit a solo corpore *visio* dicitur; illa autem informatio est propria *species* quae recipitur in parte organi, scilicet in corpore sic mixto. Hoc patet ex hoc quod dicit quod gignitur a solo corpore quod *videtur*. Sicut ergo illud quod est proprie *imago* dicitur *visio*, ita e converso *visio* potest dici *imago*, et multo verius, quia visio, secundum veritatem, est quaedam qualitas, et talis qualitas est quaedam similitudo obiecti, et forte perfectior quam illa similitudo prior quae dicitur usitate *species*.

Hoc intellecto, facilliter patet ad *auctoritates* eius; concedo enim quod istam imaginem quae est *sensatio* non causat corpus in spiritu ut *totalis* causa, sed anima causat in se mira celeritate, non tamen ut *tota* causa, sed ipsa et *obiectum*. Unde dicit ibid. XII. *Super Gen.*, quod *mox ut visum fuerit* etc., innuens quod praesentia obiecti requiritur in ratione *visibilis*, ut anima faciat in se visionem, et non requiritur nisi ut aliquo modo causa *partialis*, sicut ipsemet exprimit XI. *De Trin.* c. 2 et 5, quod *a vidente et visibili gignitur visio*.

(25) Istam conclusionem sic intellectam probat ratio sua in auctoritate praeallegata, quia illa * ratio sive * propositio, scilicet, quod *agens est praestantius patiente*, non est immediata, sed dependet ex istis tribus, scilicet: *agens est praestantius effectui*, et *effectus agentis est actus et forma patientis*, et *actus est nobilior potentia*; ergo agens inducens huiusmodi formam est nobilior patiente. Ubi igitur istae propositiones sunt verae, ibi propositio Augustini quam accipit est vera. — Ista autem, quod *agens est praestantius effectui*, non est vera nisi de causa *totali*; potest enim aliqua esse causa *partialiter* agens ad aliquem effectum nobiliorem se, sicut elementum in virtute corporum coelestium potest agere ad generationem mixti, quod est nobilior ipso elemento agente ut partiali causa.

Per istud patet ad *secundam auctoritatem* Aug. X. *De Trin.* c. 5; format enim anima *in se* imaginem, hoc est, *sen-*

sationem, et de se, hoc est, ipsa est in *potentia naturali* ad sensationem, et non in *potentia neutra* sicut superficies ad albedinem est in *potentia neutra* et non *naturali*; et istam *naturalitatem* ostendit cum dicitur de se. Et loquitur ibi tantum de *sensationibus*, ut apparet, quia dicit ibidem quod *illas partes animae quae corporum similitudinibus informantur etiam cum bestiis nos communes habere sentimus*. Hoc verum est de illis quae informantur imaginibus, hoc est, *sensationibus*, extendendo nomen *imaginis* ad *sensationem*.

500. — Solvuntur rationes primae opinionis. — a) Ad *rationem primam* pro illa opinione [n. 482 a] dico, quod concludit pro me, quia *cognitio*, cum sit *operatio vitalis*, non est a non vivo sicut a *totali* causa; potest tamen non vivum esse causa *partialis* alicuius vivi vel effectus vitalis, sicut sol non vivus est causa *partialis* cum patre ad generandum filium vivum; et multo magis in proposito est possibile, quia hic causa principalior est viva, sicut patebit in *sequenti quaestione*.
 (26) b) Cum arguitur post de *forma perfecta*, hoc concludit quod *aliquam* activitatem habeat respectu propriae operationis. — Sed quia videtur concludere *totalem* causalitatem in ea respectu suae propriae operationis, *respondeo*, quod ista forma ex perfectione sua ordinatur ad habendum *aliquam* operationem circa *totum* ens, ut dicitur *tertia quaestione* huius *distinctionis* [n. 381 seqq.]; quia vero non est *simpliciter perfecta*, quia non est *infinita*, ideo non potest *in se* habere *totum* ens. Ex eius ergo perfectione cum sua imperfectione concluditur quod *aliquam* activitatem habeat, non tamen *sufficientem*, quia non posset habere *totalem* causalitatem cognitionis respectu totius entis, nisi haberet *in se totum* ens. Et ideo dico, quod formae *imperfectiores* bene possunt esse causae totales respectu suarum operationum, quia operationes earum sunt *limitatae* ad res respectu quarum * rerum * habere *totalem* activitatem non concludit aliquam perfectionem activam nisi *limitatam*. Sed in ista forma perfecta quae ordinatur ad *totum* ens non potest poni *totalis* causalitas respectu cognitionis totius entis; tunc enim poneretur in ea virtus activa *illimitata*. Sed tamen potest poni causalitas *partialis* in ea et *partialis* in obiecto, ut sic ipsa possit cooperari perfectioni suae circa quodcumque obiectum, et obiectum etiam quodcumque cooperari

sibi, magnum obiectum ad magnam perfectionem eius, et parvum ad parvam.

c) Alia duo argumenta de *actione* ut distinguitur contra *factionem*, et quod actio *denominat* agens, concedo; pono enim actum intelligendi vere manere in agente, * quod est causa *partialis*, scilicet * in supposito agente, ita quod non transeat *extra suppositum*, sed nec transit extra partem intellectivam in *sensitivam*, nec extra intellectivam in *appetitivam*, nec extra principium eius activum in *aliam potentiam*, sed manet in parte intellectiva, quae est causa *partialis* eius. Non autem oportet actionem proprie dictam manere in sua causa *totali*, sed sufficit quod maneat in sua causa *partiali*.

501. (27) — Solvuntur rationes secundae opinionis. — Ad argumenta pro *secunda* opinione [n. 484]: quamvis posset ibi tangi, utrum ista causalitas quae attribuitur parti intellectivae conveniat proprie intellectui *agenti* vel *possibili*, tamen illam difficultatem dimitto usque alias.

a) Cum probatur, quod *possibilis* non potest habere illam causalitatem, quia *nihil idem agit in se*, respondeo, quod illa propositio non est vera nisi de aliquo agente *univoco*.

b) Nec ista *probatio* eius, quod tunc *idem esset in actu et in potentia*, concludit nisi quando agens agit *univoce*, hoc est, inducit in passum formam eiusdem rationis cum illa per quam agit; si enim aliquid sic ageret in se, sequeretur quod simul haberet formam eiusdem rationis ad quam movetur, et dum moveretur ad illam careret illa; igitur simul haberet illam et non haberet. Saltem hoc sequitur de duabus formis eiusdem speciei vel de eadem. — In agentibus autem *aequivoce*, id est, in illis agentibus quae non agunt per formam eiusdem rationis cum illa ad quam agunt, propositio illa, quod *nihil movet se*, non habet necessitatem.

Nec *probatio* eius, quod aliquid sit *in potentia et in actu respectu eiusdem*, aliquid concludit; non enim ibi agens est tale *formaliter* in actu quale passum est *formaliter* in potentia, sed *agens virtualiter* est tale in actu quale *formaliter* est in potentia *patiens*; et quod idem sit *virtualiter* tale in actu et *formaliter* tale in potentia, nulla est contradictio.

Ista glossa de agentibus *univocis* et *aequivocis* necessaria est, quia Philosophus posuit *motum* non tantum in genere

qualitatis, sed *quantitatis* et *ubi*: in *quantitate* autem et *ubi* nullum est agens *univocum*, quia in genere *quantitatis* et *ubi* nulla est forma quae sit principium inducendi *similem formam*, imo, ut generaliter dicatur, quicumque motus est ad formam *non activam* non est ab agente *univoco*, quia ex quo forma talis terminans non est activa, nulla eiusdem rationis est principium agendi. Sunt igitur apud Philosophum multi motus ab agente *non univoco*, sed *aequivoco*; et ibi agens est *virtualiter* tale in *actu* quale *patiens formaliter* in *potentia*.

(28) *Si arguas*: ergo in omnibus posset idem esse in *actu virtuali* et in *potentia* ad actum *formalem*, et sic *quodlibet potest movere se*, respondeo, quod in ista illatione est *non causa* ut *causa*; nam ex generali ratione *actus virtualis* et *potentiae* ad actum *formalem* nulla est repugnantia; quia si ex ista ratione esset repugnantia, tunc et in quolibet esset repugnantia: tamen in aliquo cum actu virtuali concurrit aliquid aliud, propter quod repugnat sibi quandoque esse in *potentia* vel actu *formaliter* tale. — *Exemplum*: esse *calidum* *virtualiter* in actu et *formaliter* in *potentia* de se non includit contradictionem vel repugnantiam, et ideo in nullo subiecto includunt repugnantiam, quod propter hoc non possint esse simul, nec alterum esse ibi quia alterum. Tamen sol, qui est calidus *virtualiter*, non potest esse calidus *formaliter*; tamen hoc non est propter repugnantiam istorum. *Probo*, quia Saturnus est frigidus *virtualiter*, et tamen non potest esse calidus *formaliter*: ergo actus *virtualis* non erat in eo causa repugnantiae, sed aliquid aliud, quod est commune soli et Saturno, puta, quod ista sunt corpora incorruptibilia, et caliditas est qualitas corporis corruptibilis.

c) Sed si obiicias, quod talia principia metaphysica, ex quo sunt *generalia*, non debent negari propter aliquas difficultates *speciales*; respondeo, quod nulla sunt principia metaphysica quae habent multa singularia falsa: intelligendo autem quod nihil est in *actu virtualiter* et in *potentia* ad actum *formalem*, et quod ista repugnantia accipiat ex parte vel ratione *actus* et *potentiae*, non est principium metaphysicum, quia multa singularia satis patenter sunt falsa, ex quo patet quod illud non est principium metaphysicum. Sed quod nihil

est in *actu formali* et in *potentia* respectu eiusdem *actus formalis*, verum est, quod sic *nihil est in actu et in potentia*. (29) Et si omnino contendas, quod etiam loquendo de *actu virtuali* et *potentia* ad *formalem actum* sit principium metaphysicum, quomodo alii erant ita caeci, et iste solus videns, ut rationem communium terminorum metaphysicorum non possent concipere, et ex eis apprehendere veritatem talis complexi, quod ipse ponit principium metaphysicum, quod non tantum ab aliis non ponitur principium, imo in multis falsum et nunquam necessarium in ratione terminorum?

d) Cum arguitur II. *Physicorum* de causa *materiali* et *efficiente*, quod *non coincidunt*, verum est de materia quae est in *potentia pura*, sed non de materia *secundum quid*, qualis est *subiectum* respectu *accidentis*, necesse est enim aliquid idem quandoque esse materiam et efficiens respectu eiusdem; quod apparet, quia alias passio non praedicaretur *per se secundo modo* de subiecto, quia si praedicaretur * de ipso * *secundo modo*, * esset * eius causa materialis, sicut materia est in accidentibus, quia ponitur in definitione eius ut *additum*. Si etiam est praedicatio *per se*, igitur et necessaria: sed quod est sola causa materialis respectu alicuius non habet necessitatem respectu eius; ergo oportet, praeter causalitatem materiae, ponere in subiecto causalitatem * *efficientiae* * ad salvandum necessitatem.

e) Quod arguitur postea de *relationibus realibus oppositis*, dico, quod aliquae relationes oppositae sunt impossibiles in eadem *natura* (et in eodem *supposito* (a)), aliquae in eodem *supposito*, (sed *non* in eadem *natura* (b)), aliquae *nec* in eadem *natura*, *nec* in eodem *supposito*. Unde ex ratione relationum realium in communi non potest concludi *repugnantia* earum in eodem.

(30) *Exempla* praedictorum: *causa* et *causatum* in eadem *natura* sive *supposito* repugnant, quia si non, tunc idem dependeret a se: *producens* et *productum* non repugnant in eadem *natura*, quia *natura* potest communicari sine divisione sui, qualis est *natura divina*; repugnant tamen in eodem *supposito*:

(a) Deest in Ed. Ven.

(b) Deest in Ed. Ven.

movens autem et *motum* nec in eadem *natura*, nec in eodem *supposito* repugnant; quia hic non ponitur dependentia essentialis, qualem ponunt relationes causae et causati; nec per idem ponitur quod idem *sit antequam sit*, quod ponere videtur ratio producti et producentis; sed tantum ponitur hic quod idem dependet a se quantum ad actum accidentalem, quem recipit ab eo.

Incompossibilitatem igitur aliquarum relationum *realium* oportet reducere ad aliquam incompossibilitatem priorem; et ubi ista prior non invenitur, ibi nec illa impossibilitas relationum oppositarum concludetur.

Hoc etiam amplius declaratur, quia sicut istae relationes *producentis* et *producti*, quae sunt repugnantes in eodem *supposito*, possunt fundari in eadem *natura illimitata*, sicut in essentia divina, ita istae relationes *moventis* et *moti*, quae multo minorem habent repugnantiam, fundari possunt in eadem *natura aliququaliter illimitata*. Quidquid autem est in *potentia* ad aliquem actum *formaliter*, et cum hoc *habet* eandem actualitatem *virtualiter*, sicut cum idem movet se, est *aliququaliter illimitatum*; ponitur enim non tantum capax illius perfectionis, sed ut causans eam; ibi igitur, propter *illimitationem* aliqualem, bene compatiuntur se istae relationes oppositae.

(31) *f*) Ad *achillem* eorum, quod *quodlibet moveret se*, dico, quod, sicut argutum est [n. 483 c] contra *primam* opinionem in excludendo *causam sine qua non*, quod nihil est causa *totalis* et perfecta naturalis effectiva alicuius *effectus*, quin ipsum approximatum totali receptivo, et non impeditum, causet illud: lignum autem semper est approximatum sibi ipsi, et sufficienter, et non potest poni aliquod perpetuum impediens, quando ignis non est praesens sibi, quia si ponatur hoc impediens, amoveatur illud, et non erit impeditum; si aliud, amoveatur illud, et sic discurrendo per singula, habebitur sibi praesens lignum, et nullo modo impeditum; igitur si ipsum esset causa *activa totalis* respectu caloris, et ipsum est etiam *totalis* causa *receptiva*, igitur *semper esset calidum*: non autem semper est calidum, *sicut brutum potest semper sentire*; ergo cum non posset poni *non causalitas totalis* propter *impedimentum*, nec propter *non approximationem*, nec propter *receptivum*, concludetur quod in ligno *non est causa-*

litas activa totalis, quod est propositum. — Sic igitur non omnia movebunt se ut causae *totales*, quia nullae tales naturae, quae non habent semper actum, sunt causae naturales *totales* illius actus.

Sed dices: dicam lignum esse causam *partialem*, ut praesente igne coagat ad calefactionem sui, in ratione effectivi vel *activi partialis*. — *Nec ista cavillatio valet*; quia causae *duae partiales* non ponuntur respectu *eiusdem* effectus quando *altera praecise* habet *totum* effectum in virtute sua univoce vel aequivoce. — Probo; si enim altera haberet in virtute sua totum effectum, sequitur quod totum potest producere; igitur alia causa partialis nihil potest producere, vel idem bis produceretur: *ignis* autem, qui, ex praecedenti argumento, conclusus fuit habere activitatem respectu calefacere in ligno, habet in se virtualiter totum calorem ligni; ergo lignum hic nullam habet causalitatem partialem.

Ad propositum igitur, quia anima *non semper est in actu* respectu cuiuscumque intellectionis, cum tamen ipsa sit receptiva respectu cuiuscumque intellectionis, et ipsa sit sibi ipsi approximata, et non semper impeditur, concluditur ipsam non esse causam activam *totalem*, sed aliquid aliud requiritur: illud autem aliud concluditur esse *obiectum*, quia eo praesente sequitur effectus, eo non praesente non potest haberi effectus. (32) Concluditur ergo primo *causalitas aliqualis in obiecto*; nec *totalis*, quia obiectum, propter sui imperfectionem, non potest habere in virtute sua totaliter intellectionem, propter suam perfectionem; et ideo concluditur quod cum *obiecto* requiritur aliqua *alia causa activa partialis*: non autem alia ab *intellectiva*, quia ipsa concurrente cum obiecto sequitur intellectio. — Sic ergo concluditur hic *duas* esse causas *partiales* activas. — Et * tamen in aliis multis est, quod nihil idem movet se, vel causat sic *, nec totaliter, nec partialiter (a).

Istud etiam quod habetur pro *Achille* non videtur multum efficax argumentum; * hoc * enim videtur esse cautela quaedam, divertendo a parte *opponentis* ad partem *respondentis*; quia propter defectum argumentorum induunt tales formam respon-

(a) Wadd. et in aliis multis, non quia nihil movet se, nec totaliter, nec partialiter.

dentium, ut respondentes faciant argumenta ad probandum unum necessarium, scilicet, quod *lignum non calefaciat se*.

502. (33) — Explicantur uberius opiniones tertia et quarta. — Pro TERTIA [n. 486] et QUARTA [n. 487] opinione non sunt *argumenta* adducta, ad quae oporteat respondere.

Qui vult credere de actu *primo* simplici, et de *secundo* distincte cognoscendi, vel illud dictum *quartae* opinionis [n. 487], quod *species inclinatur*, credat; non credenti tamen non sit articulus fidei, nisi per rationem ostendatur.

Istae tamen duae opiniones, scilicet *tertia* et *quarta*, quae videntur inter se oppositae, *concordantur* ad invicem et confirmantur, et hoc sic:

a) Ad agendum requiritur ratio formalis *agendi*, et ratio *agentis*; agens est suppositum, ratio agendi est forma elicitiva actionis. — In prima igitur actione in intellectum possibilem *agens* est *phantasma*; sed *quod quid est* splendens in phantasmate est *ratio agendi* in ipsum, et hoc in quantum illud *quod quid est* stat in lumine intellectus *agentis*, et penetratur ab illo lumine et ambitur ab ipso agente.

b) Et hac *ratione agendi* primum impressum in intellectum possibilem est *inchoatio habitus scientialis*; quae inchoatio non est *species intelligibilis*, nec forma movens ad actum intelligendi, quia obiectum est in se praesens quatenus relucet in *phantasmate*, quia phantasma praesens est intellectui, qui ubique * praesens * est in corpore; igitur non requiritur aliqua alia species, per quam obiectum sic sit praesens, nec aliquid aliud tenens vicem obiecti vel repraesentans ipsum, cum ipsa impressio prima habeat rationem, et *quo* et *quod*, respectu intellectionis. — *Quo*, quia per ipsam est intellectus in potentia propinqua et accidentaliter ad actum intelligendi, sicut per gravitatem est corpus in potentia ad *ubi*; et etiam est *quo* quantum ad hoc, quod manet in intellectu impedito ab actuali intellectione. — Est etiam *quod*, quia sibi primo occurrit, sicut, secundum Avic., primum sensatum est species, non ut obiectum terminans, sed ut quasi * quoddam * deducens, non per collationem, sed per continuationem in obiectum.

Sic igitur concordantur *prima* opinio et *secunda* quoad hoc, quod prima *negat speciem*, et secunda *concedit inclinationem praecedentem actum*.

c) Quoad hoc autem, quod prima opinio ponit intellectum esse *passivum* respectu *primi* actus, et *activum* respectu *secundi* actus, et secunda opinio videtur ponere quod anima *seipsa eliciat actum*, hoc concordatur sic: quia facta tali impressione prima in intellectum possibilem, *ipse intellectus occurrit* tali passioni, quia omne * passivum * occurrit agenti, in quantum * passivum * nititur salvare suum esse. — Hoc etiam vult Aug. VI. *Musicae* (1), ubi loquitur de illis numeris *occursoriis* et de aliis. In isto occurso intellectus imbibit illam intellectionem confusam, et transmittit ad intima sua, et tunc recipit eam *a se* intimius quam possit eam recipere *ab obiecto*. Illi etiam impressioni sic intimatae occurrit intellectus secundo, et in illo secundo occurso immergit se illi penetrando illam; et in hoc est *distincta* et *perfecta cognitio* intellectus.

503. (34) — Improbatio (2). — Quidquid sit de opinionibus illis quas iste medius nititur exponere, arguitur contra multa hic dicta.

a) Quod primo ponit, scilicet, *quod quid est* relucens in phantasmate esse *rationem agendi formalem* phantasmati, *contra*, quomodo aliquid est ratio agendi alicui in quo non est formaliter? Aut si quoquo modo *quod quid est* ponatur in phantasmate, cum istud sit esse eius *secundum quid*, quia secundum esse *repraesentati*, et non secundum aliquid esse *existentiae*, quomodo ipsum *quod quid est* secundum istud esse erit *ratio formalis agendi* aliquam actionem *realem*? Et ita cum istud phantasma per quod convenit sibi istud esse non sit principalis causa agendi, secundum eos, * ergo * nec *quod quid est* secundum quod existit in eo est principalis ratio agendi, quod est contra eos.

Praeterea, praeter * hoc, * quaero, quid est *quod quid est* stare in *lumine intellectus agentis*? Si nihil aliud est nisi intellectum agentem esse in anima, et in phantasia eiusdem animae esse phantasma, ergo perpetuo, quando phantasma est in virtute phantastica fit ista penetratio et ambitio, et ita erit in phrenetico et dormiente; quod negat ille cuius opinio exponitur. — Si aliquid aliud est quam illa duo esse simul, et sit aliqua

(1) Cap. 7.

(2) Cfr. supra, n. 488.

actio nova, detur igitur eius terminus novus; non erit in phantasmate; igitur erit in intellectu possibili; ergo *quod quid est* non agit per aliquam penetrationem, quae penetratio praecedit actionem *quod quid est*, sed tantummodo *quod quid est* cum intellectu agente coagit causando aliquam impressionem novam in intellectu possibili. — Hoc dicit opinio * alia * [n. 486].

(35) *b)* Si dices: alia opinio ponit *speciem intelligibilem* impressam: ista non ponit speciem talem, sed *inchoationem* habitus scientialis; *contra*: ista opinio ponit istam impressionem esse primum quo intellectus est in potentia *accidentali*, cum tamen prius esset in potentia *essentiali*. Sed si per istam impressionem non est obiectum intelligibile praesens nunc magis quam prius, non magis est nunc in potentia accidentali quam prius. Si est praesens aliquo modo nunc, quomodo non fuit prius praesens, illud quo nunc est praesens est *species intelligibilis*. Hoc etiam magis apparet ex hoc, quod primo ei occurrit tamquam ostendenti obiectum propter naturalem continuationem ad ipsum: hoc non posset esse nisi obiectum reluceret in eo, et ita haberet rationem *speciei*.

Similiter, hoc quod dicitur, *inchoationem habitus scientialis* praecedere actum, non est verum, quia habitus proprie loquendo, ut Philosophus loquitur *II. Ethicor.*, *generatur ex aliquo actu elicito*; et sicut ultimus gradus habitus generatur ex ultimo actu, ita primus ex primo; ita quod quicumque gradus habitus est *posterior* aliquo actu; ergo illud quod est simpliciter primum in intellectu possibili non est aliquid ipsius *habitus*.

Hoc *confirmatur* secundum opinionem illius Doctoris qui exponitur, quia ponit istam inchoationem esse *essentiam habitus totam*.

c) Quod ulterius dicitur de *occursu* illo, * *respondeo* *: *occursus* non bene assignatur, nec ad intentionem Aug.; patiens enim occurrens agenti nititur salvare se et contra agere agenti *corrumpenti* se: * hoc sic intelligendum est *: hic istud agens agit ad *perfectionem* et *salutem passi*; ergo non occurrit ei propter illam rationem, ut salvet se. — Nec ista est intentio August.; vult enim quod anima occurrens passioni factae ab aere in aure, vehementius agitat illum aerem, et * sic * causat magis auditionem quam solus sonus causaret. Hoc igitur occurrere est ei *coagere*.

Et tunc respondeo breviter ad Augustinum: * de * impressione speciei sensibilis facta in organo vel speciei intelligibilis facta in intellectu, anima per potentiam talem occurrit, id est, cum illa specie impressa *coagit* ad actum aliquem perfectiorem quam posset illa species de se sola causare.

Et *cum ultra additur* de illo *duplici occurso*; primo occurrit passioni quasi * tangenti illum, et * post passioni imbibitae; quaero quid significant ista verba metaphorica? Si significant quod per secundum occursum causatur aliquid perfectius quam per primum, et illud intimius perficit, sicut dicitur materia intimius perfici a forma perfectiori, quae magis actuatur eam, ergo in secundo occurso non transmittitur passio illa ad intima magis quam prius, sed anima coagens illi passioni causat aliquid perfectius, quod est intimius in anima quam illa passio prius causata.

501. (37) — Solvuntur rationes quintae opinionis. — a) Ad auctoritatem Philosophi III. De Anima, quod *intelligere est pati*, quae adducitur pro quinta opinione [n. 489], hic tamen non determinando, dico quod Philosophus locutus est communiter de potentiis animae in quantum sunt *quibus formaliter sumus in actu secundo*, puta de sensu in quantum est *quo formaliter sentimus*, de intellectu in quantum est *quo formaliter intelligimus*: *formaliter* autem intelligimus intellectu in quantum *recipit* intellectionem; quia si *causaret* eam active, non tamen dicor intelligere intellectu in quantum *causat*, sed in quantum *habet* intellectionem ut formam; habere enim qualitatem est esse *quale*; et ita intellectum habere intellectionem, sive recipere, quod idem est, est ipsum esse intelligentem; nos igitur intelligimus intellectu in quantum *recipit* intellectionem.

Ideo Philosophus loquens sic de *intellectu*, necesse habuit dicere eum esse *passivum*, et quod *intelligere est quoddam pati*, hoc est, quod intellectio, in quantum est quoddam *quo formaliter intelligimus*, est forma quaedam *recepta* in intellectu; non autem intelligimus ea in quantum est quid *causatum ab intellectu*, si causatur ab eo, nam si Deus causaret et eam in intellectu nostro imprimeret, non minus ea intelligeremus.

Sicut dixi de *intelligentia actualiter*, ita dico de *scire habitualiter*, quod intellectus est *quo scimus habitualiter*, in

quantum *recipit* habitum, non in quantum istum *causat*, si illum *causat*.

Dico igitur, quod omnes auctoritates [n. 489 a] quae sonant *passibilitatem* intellectus possibilis possunt exponi de eo in quantum *cognoscimus habitualiter*, vel in quantum *cognoscimus actualiter*. Et isto modo concedo quod est *passivus*; et si sit *activus*, non tamen secundum istam rationem, sed accidit ei quod sit activus secundum istam rationem. Affirmant ergo istae auctoritates de *intellectu*, quod verum est, quod sit *passivus*, non loquentes de intellectu *sub ratione activi*, sed asserentes ipsum habere rationem *receptivi*, licet ipsum non dicant *non esse activum*: locus autem ab auctoritate non tenet *negative*.

(38) Et per idem respondetur ad illud de potentia *accidentali* et *essentiali*; non enim intellectus est in potentia *essentiali*, quia deficiat sibi aliqua ratio *causalitatis* quantum est ex parte sui, sed intellectus est in potentia *essentiali* quando *alia causa partialis non est sibi praesens*, quam oportet esse praesentem, ad hoc quod sequatur actio, et quando illa *causa partialis est approximata* est in potentia *accidentali* sive propinqua ad agendum.

Sed illa auctoritas quae dicit quod *intellectus possibilis nihil est eorum quae sunt ante intelligere* requirit aliam expositionem: quam in tantum pertractant *aliqui*, ut dicant intellectum *possibilem* esse in *pura potentia* in genere intelligibilium, sicut *materiam primam* in genere *corporalium*. — Quae non est intentio Philosophi: quia potentia *ad accidens* nunquam fundatur nisi in *substantia in actu*: intellectio autem sive species intelligibilis non est forma *substantialis*, sed *accidentalis*; igitur quod est *immediatum receptivum* illius est aliquid in *actu substantiali*, aut saltem quod est *mediate receptivum*, et tunc quod immediate recipit erit aliquis actus *accidentalis*, sicut se habet *superficies* ad *albedinem*. — Intellectus igitur *possibilis*, secundum quod est illud in quo recipitur species intelligibilis vel intellectio, vel illud secundum quod species recipitur in anima, non erit *purum potentiale*, sed erit aliquid in *actu primo*, licet iste *respectus* potentiae non sit aliquid in actu; cum enim loquor de potentia receptiva albedinis, non loquor de potentia quae dicit *respectum* ad al-

bedinem; ille enim *respectus* non est aliquid *in actu*, sicut nec albedo ad quam est est aliquid *in actu*; sed illud *in quo est ista potentia* est aliquid *in actu*, ut superficies quae est receptiva albedinis. Ita hic, licet ante intellectionem potentia ante actum, quae est *respectus* ad intellectionem, non sit aliquid *in actu*, sicut nec intellectio ad quam est, tamen *illud in quo est ista potentia*, quod est fundamentum istius respectus, est aliquid *in actu*, et illud est *intellectus possibilis*.

Non est igitur apud Philosophum intellectus possibilis *nihil in actu*, sicut isti accipiunt; sed oportet exponere illam auctoritatem hoc modo: naturaliter intelligimus *primo* illa quae primo occurrunt ex *phantasmatibus*, sicut dictum est in *quaestione secunda* huius *distinctionis* [n. 392]. Nihil igitur possumus *potentia propinqua* intelligere ante intellectionem alicuius *imaginabilis*; ideo non possumus intelligere *intellectum* ante intelligere alterius intelligibilis; ergo nec intellectus potest intelligi a nobis ante intelligere alterius intelligibilis; ergo non est *intelligibilis* ante intellectionem alicuius alterius. Sicut primum *antecedens* est verum, sic et *consequens*. — Ideo sic intelligendum est ipsum *non esse aliquid eorum quae sunt ante intelligere*, scilicet *intelligibilium*: non quia antequam intelligat nihil sit *in actu*, sed quia non est aliquid quod possit *potentia propinqua intelligi a nobis* ante intelligere alterius, propter intellectionem nostram naturalem incipientem a *phantasmatibus* * modo *.

(39) *b*) Et cum post [n. 489 *b*] *arguitur* de illa similitudine, quod sit ratio tam *faciendi* quam *agendi*, dico, quod in *faciente* bene forma est ratio faciendi, in qua forma faciens assimilatur sibi factum; sed in *agente* nihil est productum nisi ipsa actio; actio enim est ultimus terminus, nec habet alium terminum; et ideo non oportet quod in agente ratio agendi sit aliquid in quo assimiletur agens alicui alteri productum.

Sed dices: saltem illa est ratio agendi in qua agens assimilatur sibi productum, scilicet actionem ipsam. — *Bene concedo*, quod species illa quae est similitudo obiecti, et per quam intellectus assimilatur cognitioni productae, est aliqua ratio agendi, sed non *totalis* ratio, nec etiam ratio *principalis*, sicut patebit in *sequenti quaestione*; sed quando duae causae concurrunt sufficit in propinquiore similitudo *formalis*, et in re-

motiore *virtualis* sive similitudo *aequivoca*; et ita intellectus, quasi causa superior, aequivoce et virtualiter assimilatur cognitioni et intellectioni; species autem, quasi causa propinquior, quasi univoce et formaliter assimilatur ei.

c) *Cum arguitur* post [n. 489 c] de *indeterminatione* intellectus ad diversos actus et obiecta, *respondeo*, quod alia est indeterminatio *materialis* propter defectum actus, alia est indeterminatio *agentis* propter illimitationem virtutis activae, sicut sol est indeterminatus ad multa generandum. Primo modo *indeterminatum* non agit nisi determinetur per aliquem actum, quia alias non est in actu sufficiente, sed in potentia. Secundo modo *indeterminatum* nulla forma alia a se determinatur, sed *ex se* determinatur ad producendum quemcumque effectum, ad quem ex se est indeterminatum, et hoc praesente passo receptivo: sicut sol, praesente passo, generat quodlibet generabile, ex quo ipsum natum est generari. — Ita in proposito, *indeterminatio intellectus* non est indeterminatio *potentialitatis* passivae in ordine causalitatis, sed est indeterminatio *actualitatis* quasi illimitatae; et ideo non determinatur per *formam* quae sibi sit ratio determinate agendi, sed tantummodo per *praesentiam obiecti*, circa quod determinatum nata est esse determinata intellectio.

Vel *aliter posset dici*, quod sicut causa superior determinatur ad agendum, concurrente aliqua particulari causa inferiori, sicut sol ad generandum hominem, concurrente homine agente, et bovem, concurrente bove, non autem per aliquam formam sibi in se receptam, ita intellectus, qui est causa superior et causa illimitata, determinatur ad hoc obiectum, concurrente causa particulari determinata, puta ad agendum circa hoc obiectum, concurrente hac specie. Non enim istud determinans determinat *effective* causam superiorem indeterminatam, neque *formaliter*, sicut ratio agendi, sed sic determinat, hoc est virtus activa superior indeterminata, potest in determinatum effectum, tali virtute inferiori determinata concurrente.

505 (40) — Solvuntur argumenta principalia. — Ad *argumenta principalia*. — a) Ad *primum* [n. 480 a] dico, quod argumentum Philosophi, *II. De Anima*, bene concludit quod sensus non est causa *totalis* respectu sensationis, quod con-

cedo; et ita argutum est supra [n. 483] contra *primam* opinionem, quod anima non est causa *totalis* activa ad intellectionem, et hoc concedo. Sed non concludit quin sit *partialis* causa. — Sed non sequitur ex hoc quod *semper* sit *in actu*, nisi quando reliqua causa *partialis* concurrat.

b) Ad *secundum* [ib. b], non tractando illam difficultatem, utrum *activitas* illa competat intellectui *agenti* vel *possibili*, dico, quod intellectus *possibilis*, secundum quod Philosophus loquitur de eo, est illud *quo formaliter sumus intelligentes*, et eo modo praecise est *quo est omnia fieri*; quia, ut dicebatur prius [n. 504], sumus eo formaliter intelligentes in quantum *recipit*, non in quantum *agit*, licet *agat*, quia hoc *accidit* sibi *in quantum est quo intelligimus*.

a) Ad *tertium* [ib. c], licet *consequentia* non sit necessaria, quia sol potest esse causa multorum differentium specie, propter distinctas virtutes in ipso, quae sufficiunt in ratione causae effectivae ad distinguendum effectus, tamen ad propositum potest concedi *consequentia*; concludit enim quod anima non est causa *totalis* omnium intellectionum, quod concessum est.

506. (41) — Explicantur rationes fundamentales propositae n. 481. — a) Ad primum in *oppositum* concedo, quod anima quia *immaterialis* est, est *receptiva cuiuslibet intellectionis*; ipsa etiam est *activa* cuiuscumque intellectionis obiecti *alterius a se* ut causa *partialis*, et *activa* intellectionis *de se* ut *totalis* causa, quia ut *cognoscens* et ut *cognita*, secundum August. IX. De Trin. c. ult. (1). Sed talem intellectionem non habemus pro statu isto. Sed ex immaterialitate eius non sequitur quod ipsa sit *totalis* causa (cuiuscumque intellectionis (a)) obiecti alterius ab ipsa.

b) Ad *secundum* concedo *conclusionem*, quod cognitiones diversarum specierum *proprie*, scilicet virtute ipsarum habitae, *differunt specie*. — Quod *probo*, quia ad *individua* eiusdem speciei non requiritur *totalis* causa *diversa specie*, vel aliquid in totali causa diversum specie ab eo quod est in

(1) Ab utroque enim notitia paritur, a cognoscente et cognito. Itaque mens cum se ipsam cognoscit, sola parens est notitiae suae: et cognitum enim et cognitor ipsa est.

(a) Deest in Ed. Ven.

totali causa alterius individui: nunc autem, ad intellectionem *albi* et *nigri* necessario requiruntur aliqua *diversa specie*; puta *album* et *nigrum*, vel aliqua includentia ipsa; ergo ista duo magis differunt quam *individua* unius speciei; ergo *differunt specie*.

Cum arguis ultra, quod tunc omnes habitus talium *differrent specie*, concedo de habitibus *qui habentur virtute propria talium obiectorum*.

Et *cum dicis*, quomodo tunc esset *una scientia* de pluribus speciebus specialissimis? — *Respondeo*, quod una species specialissima potest includere multas alias species *virtualiter*, sive passiones earum, sive per modum causae, sive per alium ordinem essentialem; et tunc habitus ille qui est *formaliter* illius obiecti primi includentis alia est *virtualiter* aliorum obiectorum, licet non *formaliter* et *primo*; est igitur ille habitus *unus* ab unitate primi obiecti *virtualiter* continentis omnia quae continentur in illo; non est autem *proprius* cuicumque *virtualiter* contento in primo obiecto; sed qui essent *proprii* illis essent distincti, sicut illa sunt distincta.



QUAESTIO X (1).

507. (1) — Proponitur quaestio. — Quaero de comparatione istarum duarum causarum partialium quae causant notitiam genitam:

Utrum principalior causa notitiae genitae sit obiectum in se, vel in specie praesens, vel ipsa pars intellectiva animae?

508. — Argumenta principalia (2). — Quod *obiectum*, probatio: — *a)* Quia illud est principalius movens quod movet *non motum* quam quod movet *motum*, sicut apparet in omnibus causis essentialiter ordinatis: *obiectum* autem movet *non motum*, sicut habetur a Philosopho III. *De Anima: intellectus* autem non movet *nisi motus*; ergo, etc.

b) Item, agens *assimilat sibi effectum* quantum potest; ergo illud est principalius agens quod *magis assimilatur*, vel cui magis assimilatur effectus: actus autem magis assimilatur *obiecto* quam *intellectui*; ergo.

c) Item, *unitas scientiae* assignatur penes unitatem *obiecti* virtualiter continentis eam: non autem attribuitur intellectui talis *continentia virtualis* respectu habitus: continere autem virtualiter convenit causae *activae*; ergo principalior causa illius habitus erit obiectum quam intellectus: et si causa habitus, igitur et actus.

509. Ad oppositum arguitur sic: — *a)* Quanto aliquid est actualius, tanto formalius et tanto activius; ergo anima, quae est forma actualior, multis aliis causis concurrentibus erit activior; et ita quando concurrat cum eis in agendo erit principalius agens: sed in intellectione concurrat cum obiecto tamquam causa partialis; igitur in intellectione erit causa principalior quam obiectum.

b) Item, enti *secundum quid* non convenit actus *simpliciter*; sed quando habet esse tale *secundum quid* per aliud

(1) Apud Wadd. VIII.

(2) Solvuntur ad n. 512.

simpliciter ens, tunc principalius convenit illi enti simpliciter, si illud aliquo modo sit activum respectu eiusdem: obiectum autem a nobis * naturali * modo intellectum habet esse *secundum quid* tantum in intellectu nostro, propter esse *simpliciter* ipsius partis intellectivae, quia obiectum in ea est sicut cognitum in cognoscente; ergo illius actionis ad quam ista duo concurrunt non erit obiectum habens tale esse principalis causa, sed pars intellectiva, propter quam obiectum habet tale esse.

510. (2) — Ostenditur intellectum esse principaliorē causam respectu cognitionis. — Respondeo, quod *pars intellectiva habet principaliorē causalitatem respectu cognitionum modo nobis naturaliter convenientium.*

a) Probo primo: quia quando causarum ordinarum altera est *indeterminata* ad multos effectus et *quasi illimitata*, altera autem quasi secundum ultimum virtutis suae *determinata* ad certum effectum, illa quae est illimitatior et universalior videtur esse principalior et perfectior. — *Exemplum* de sole et de particularibus generantibus. — *Intellectus* autem habet virtutem *quasi illimitatam* et *indeterminatam* respectu omnium intellectionum: *obiecta* autem a nobis naturaliter cognita habent virtutem *determinatam* respectu determinatarum intellectionum, quae sunt ab ipsis, et hoc secundum *ultimum suae virtutis*, sicut quodlibet ad intellectionem sui; ergo *intellectus* est causa universalior et principalior intellectionis quam *obiectum*, pro statu isto.

b) *Secundo*, quia illa est principalior causa, qua agente, alia causa coagit, et non e converso: intellectu autem nostro agente ad intellectionem, obiectum in se vel in sua specie coagit; est enim in potestate nostra intelligere, quia *intelligimus cum volumus*, II. De Anima. Hoc autem non est propter *speciem* principaliter, quae est forma *naturalis*, sed propter intellectum, quo uti possumus *cum volumus*. Principalem autem actionem intellectus sequitur actio speciei, quae nata est esse semper uniformis ex parte speciei.

511. — Non tamen respectu visionis beatificae. — Tamen aliquod obiectum excedens multum facultates partis intellectivae, puta *obiectum beatificum* ut clare visum, posset poni habere *totam* causalitatem respectu visionis, aut *principaliorē* quam *pars intellectiva*, et hoc propter excellentiam talis obiecti, et propter defectum partis intellectivae. Sed de hoc in IV. Libro.

De obiectis autem quae modo naturaliter cognoscimus *prima pars* solutionis videtur esse vera; videtur enim intelligibilium naturaliter a nobis intellectuum *species* in intellectu esse *quasi instrumentum* ipsius intellectus, non motum ab intellectu ut agat, quasi scilicet aliquid recipiat ab intellectu, sed quo intellectus utitur ad suam actionem: ut puta quando intellectus agit, species illa, tamquam minus principale agens, coagit ad idem ut ad effectum communem.

512 (3) — Solvuntur argumenta principalia. — a) Ad *primum argumentum* [n. 508 a], dico, quod *duplex* est *actus intellectus* respectu obiectorum quae non sunt praesentia in se, qualia sunt illa quae modo naturaliter intelligimus: *primus* actus est *species*, qua obiectum est praesens ut obiectum actu intelligibile: *secundus* actus est ipsa *intellectio actualis*. Et ad utrumque *actum* agit intellectus *non motus* ab eo quod est causa *partialis* secum concurrens ad illam actionem; licet unum actum intellectus praecedat motio eius ad alium actum.

Ad *primum* autem actum agit *intellectus agens* cum *phantasmate*, et ibi intellectus agens est principalior causa quam phantasma, et ambo integrant unam totalem causam respectu *speciei intelligibilis*. — Ad *secundum* autem actum agit *pars intellectiva*, sive intellectus *agens* sive *possibilis*, non curo modo, et *species intelligibilis*, sicut duae partiales causae; et ibi agit pars intellectiva *non mota* a specie, sed *est* prius movens, scilicet agens ut species sibi coagat.

Cum igitur dicitur: *obiectum* movet non *motum*, dico, quod in utraque motione obiectum est *secundarium* movens, licet non sit motum, id est, aliquid recipiens in se a principali sive priori movente.

Cum dicis quod intellectus non movet *nisi motus*, dico, quod non movet *secunda* motione nisi *motus priori motione*. Haec igitur est comparatio duarum *motionum intellectus*; non autem duarum *causarum partialium* concurrentium in una motione. — Si autem compares *causas partiales* in utraque motione, dico, quod *intellectus* utrobique movet *non motus* a causa partiali concurrente in eadem motione.

b) Ad *secundum* argumentum [n. 508 b] dico, quod effectus *formaliter* magis assimilatur causae *proximae inferiori* quam *remotae* et *principali* et *perfectiori*, sicut apparet de filio re-

spectu patris et solis. Unde illud *argumentum* est *ad oppositum*, quia probat quod actus intelligendi sit ab *obiecto* ut a causa *proxima*, quia magis sibi assimilatur *formaliter*. Ita etiam species intelligibilis magis formaliter assimilatur phantasmati quam intellectui agenti; et tamen minus principaliter est a phantasmate quam ab intellectu agente.

(4) *Contra*: cum agens intendat assimilare sibi passum, quomodo principale agens non magis assimilatur sibi formaliter? — *Respondeo*: principalius agens communiter est *aequivocum*, et eminentius habet in se perfectionem effectus quam causa *univoca*, et ideo non magis assimilatur sibi *formaliter*, quia hoc esset *imperfectionis* in causa, sic assimilari effectui; sed assimilatur magis **active**, hoc est, dat magis formam **aequivoce** effectui, per quam sibi assimilatur aequivoce, quam det agens particulare; et ista assimilatio est ex *perfectione* causae, licet non sit magis assimilatio formaliter. Similiter causa perfectior magis assimilatur effectum ei cui est assimilabilis quam imperfectior, magis enim causatur effectum, qualis est causabilis et assimilabilis: assimilabilis autem est effectus *formaliter* causae *propinquae*; ideo ipsa causa remotior magis assimilatur *effective* ipsum effectum *causae proximae* quam ipsamet causa proxima *sibi*; quod enim *formaliter* filius est similis patri, hoc magis est a causa remota assimilante filium patri *effective* quam ab ista causa propinqua; quia quae plus dat formam, qua assimilatur, plus dat *effective* assimilationem.

c) Ad *tertium* [n. 508 c] dico, quod *unitas scientiae* assignatur penes *obiectum*, quia illud est penes quod *scientiae distinguuntur*; non penes *intellectum*, quia intellectus *unus* est respectu *omnium scientiarum*. Et hoc modo distinguendo scientias, illa est *una* quae est *unius subiecti primi*, quatenus obiectum primum habet continere scientiam illam virtualiter. Sed hoc non est nisi ut *causa partialis*; praeter enim haec, *intellectus* est alia *causa partialis* continens illam. Non est igitur aliud reducere scientiam primam ad obiectum primum, quam in altera causa partiali habente in suo genere ordinem essentialem, reducere ad primum ibi simpliciter, et ab ipso assignare unitatem effectus in quantum effectus est ab eo. Sed cum hoc stat quod multo perfectius contineatur in reliqua causa partiali.

QUAESTIO XI (1).

513. (1) — Proponitur quaestio. — Ultimo circa istam partem *distinctionis* quaero:

Utrum in mente sit distincte imago Trinitatis?

514. — Argumenta principalia (2). — Quod non, arguo: —
a) Quia *imago* repraesentat illud *distincte* cuius est imago; igitur mens *distincte* repraesentat Trinitatem: hoc est falsum. — *Probatio*: *tum* quia tunc *naturali* * *cognitione* * posset concludi Trinitas ex mente naturaliter nota: *tum* quia nulla creatura in repraesentando *excedit perfectionem* suae ideae: idea autem mentis non repraesentat Deum in quantum *trinus*, quia idea est Dei in quantum est *causa*, et est causa in quantum *unus*.

b) Item, nihil in mente plus repraesentat unam personam quam aliam; ergo nec tota mens repraesentat totam Trinitatem. — *Probatio antecedentis*: XV. *De Trin.* c. 7. vel 14: *Pater est memoria, intelligentia, et voluntas*, etc. Ergo Pater ita formaliter est intelligentia et voluntas sicut memoria, et Filius similiter; igitur *memoria* non magis distincte repraesentat *Patrem* quam *Filium*.

c) Item tertio, in Trinitate duae personae sunt productae: in imagine autem nihil est productum, ut probabo; ergo * *imago* * non est repraesentativa productionis. — *Probatio assumpti*: in anima non sunt nisi * *vel* * *actus primi*, vel * *actus secundi*: *actus primi* non sunt originati a se invicem, quia sunt concreati ipsi animae; nec *actus secundi* sunt originati. — *Probatio*, quia *actionis non est actio*, nec ut subiecti nec ut termini, V. *Physic.*, quia tunc esset processus in infinitum; istorum igitur actuum ut *terminorum* non est actio, quia sunt formaliter actiones. — *Probatio*, sunt enim *actus secundi*, et non *primi*:

(1) Apud Wadd. IX.

(2) Solvuntur ad n. 523.

sed si non essent actiones, essent actus *primi*. — Item, *ex ipsis generatur habitus*: actio qua generatur aliqua forma est actio de genere actionis; igitur isti actus *secundi* sunt actiones de *genere actionis*.

515. — Ad oppositum: Aug. XIV. De Trin. c. 8: *Ibi quaerenda imago, et invenienda est, quo etiam natura nostra nihil habet melius.*

516. (2) — Divisio quaestionis. — Hic primo videndum est, quid sit ratio *imaginis* in *corporalibus*, unde translatum est vocabulum ad propositum. — Secundo, *respectu cuius in Trinitate* sit imago. — Tertio *in quo in nobis* est imago.

517. — De ratione imaginis in corporalibus. — Quantum ad PRIMUM, sicut dictum est in *quaestione* de *vestigio* [n. 432], dico, quod *imago* est repraesentativum *totius*, et in hoc differt a *vestigio*, quod est repraesentativum *partis*; si enim totum corpus esset impressum pulveri, sicut pes est impressus, illud derelictum esset *imago totius*, sicut istud est *imago partis* et *vestigium totius*. — Sed ista conformitas expressiva totius non sufficit, sed requiritur *imitatio*; quia, secundum Aug. LXXXIII. Quaest. q. 74., quantumcumque duo *ora* sunt similia, unum non est imago alterius, quia non est natum imitari ipsum; et ideo requiritur quod *imago* nata sit *imitari* ipsum cuius est imago et *exprimere* illud.

518. — Respectu cuius sit imago in Trinitate. — DE SECUNDO sciendum, quod cum conceptus *unius personae* in intellectu nostro sit *partialis* respectu conceptus Trinitatis, illa creatura quae ducet nos in cognitionem Trinitatis per modum imaginis (a) repraesentabit Trinitatem quantum ad illum * totalem * conceptum quem intellectus noster potest habere de ea. Repraesentabit igitur *distinctionem* trium *personarum*, *unitatem essentiae*, et *ordinem originis*, quia illa distinctio realis in Divinis est per originem. Habebit etiam *imitationem* essentialem ad ipsam Trinitatem quam repraesentat.

519. (3) — In quo est in nobis imago SS. Trinitatis. — DE TERTIO, primo videndum est de illis quae sunt *manifesta* esse in mente: secundo in quibus non consistit imago; tertio in quibus consistit.

(a) Ed. Ven. *imitationis*.

a) Quantum ad *primum*, experimur in nobis esse actum *intellectionis* et actum *volitionis*, * et * istos actus aliquo modo esse *in potestate nostra*, quando obiectum est praesens, ergo oportet in nobis ponere aliquo modo *principia activa* ad istos actus, et *potentias* quibus sumus potentes respectu istorum * duorum * actuum * secundariorum. * Non potest autem *idem*, sub *eadem ratione formali*, esse principium istorum *duorum* actuum secundorum, quia isti actus secundi requirunt *oppositam* rationem principiandi in suis principiis; ergo oportet habere aliquam *distinctionem* actuum *primorum*, et hoc proportionally correspondentem distinctioni actuum *secundorum*.

b) De *secundo* in isto articulo dico, quod *nec in actibus primis solum, nec in actibus secundis solum est imago*. — Quod apparet dupliciter: *Primo*, quia hi sunt duo tantum, et illi duo tantum; ergo tantum esset imago *dualitatis*, non *Trinitatis*. *Secundo*, quia in *primis* actibus, licet sit ibi *consubstantialitas*, non tamen est ibi *distinctio* realis rei et rei, nec *ordo originis*. In actibus *secundis* etiam, licet sit *distinctio* et *origo* aliquo modo, non * tamen * *consubstantialitas*.

c) Ex his sequitur *tertium*, quod *imago consistit in actibus primis et secundis simul*. Et hoc intelligo sic: anima habet in se aliquam perfectionem secundum quam *formaliter est actus primus* respectu notitiae genitae, et habet in se aliam perfectionem secundum quam *recipit formaliter* notitiam genitam, et habet in se aliam perfectionem secundum quam *recipit formaliter volitionem*. Ista tres perfectiones dicuntur *memoria, intelligentia* et *voluntas*, vel anima in quantum habet ipsas. Anima igitur in quantum *habens* actum *primum totalem* respectu *intellectionis*, vel aliquid scilicet animae, et obiectum sibi praesens in ratione intelligibilis, dicitur *memoria*; et hoc * dicitur * *memoria perfecta*, includendo tam intellectum quam illud quo obiectum est sibi praesens. Ipsa etiam eadem anima in quantum *recipit* notitiam genitam dicitur *intelligentia*, et *intelligentia perfecta*, ut est sub illa notitia genita. *Voluntas* etiam dicitur *perfecta* in quantum est sub illo actu perfecto volendi. — Accipiendo igitur ista tria ex parte animae, ut sunt sub tribus actibus suis, in istis, inquam, tribus est *consubstantialitas*, ratione illarum trium realitatum quae sunt ex parte animae; sed est *distinctio* et *origo*, ra-

tione istarum actualitatum receptarum in anima secundum istas realitates in anima.

520. (4) — Proponuntur duo dubia. — Sed hic occurrunt *duo dubia*: — a) *Primum*, quia tunc videtur esse *quaternitas* in imagine. Nam actus *primus* respectu *volitionis* non concurrat cum aliquo trium in imagine: non cum *tertia* parte, patet, quia idem non est principium sui: nec cum *secunda*, manifestum est, quia *actualis notitia* non est *voluntas*: non etiam cum *prima*, quia *memoria* dicit proprie principium productivum *notitiae genitae*; non *volitionis*; ergo *voluntas* erit quartum cum istis.

b) *Secundum* dubium, quia non videtur hic salvari *ordo originis* sicut est in Divinis; ibi enim prima persona originat secundam, et duae tertiam: * hic * *prima* pars imaginis nostrae est causa *secundae*; sed nec prima, nec secunda est causa *tertia*e; ergo.

521. — Solvuntur. — a) Ad *primum* dico, quod *imago* potest *dupliciter* assignari, secundum quod eam dupliciter assignat Augustinus: uno modo IX. *De Trin.* c. 4 et 5 et deinceps: *mens*, *notitia* et *amor*. Alio modo, sicut eam assignat X. *De Trin.* c. 10 et deinceps: *memoria*, *intelligentia* et *voluntas*. Et de ista *duplici* assignatione *imaginis* loquens Aug. XV. *De Trin.* c. 3 dicit quod illa quae posita est in X. est evidenter.

Dico igitur *primo*, pertractando *primam* assignationem, quod per *mentem* possumus intelligere *actum primum* perfectum respectu *utriusque* actus *secundi*, scilicet foecunditatem ad *gignendum* et ad *spirandum*; et hoc modo *mens* habet rationem perfectam *parentis*, quia includit perfecte utramque foecunditatem. Et tunc illa alia duo, scilicet *amor* et *notitia*, sunt duo producta ab anima, licet ordine quodam. Et tunc non erit *quaternitas*, quia in parente habente perfectam rationem parentis concurrat actus *primus duplex*; et isto modo est in Divinis, quia in Patre non solum est foecunditas ad *generandum*, sed ad *spirandum*; et hoc *a se*, quia si Pater non haberet foecunditatem a se ad *spirandum*. sed haberet eam derelictam sibi ex productione Filii, sicut quidam dicunt, sequitur, ut videtur, hoc impossibile: quod Pater nunquam haberet illam foecunditatem; nullam enim realitatem, sive ab-

solutam sive relativam, habet Pater aliquo modo per productionem, quam ante non habuit, et ideo quamcumque realitatem non habet in primo signo originis, in quantum scilicet praeintelligitur ordine originis Filio, illam nunquam habebit; igitur si illam foecunditatem duplicem non habet in se in isto primo signo originis, nunquam habebit illam.

(5) Si autem *mens* accipiat *prae*cise ut *actus primus*, habens solummodo foecunditatem respectu *notitiae genitae*, hoc modo *imperfecte* assignatur *imago*; quia hoc modo *mens* non habet rationem parentis perfecte.

Ita dico de *alia assignatione*, quod si *memoria* accipiat *prae*cise pro parente respectu *notitiae genitae*, est *imperfecte parens*; parens autem perfecte non tantum habet rationem unde *generet*, sed unde *spiret*, quia non potest illud habere *ab alio*, et oportet illud habere in toto, et ideo oportet ut habeatur in parente *a se*. — Si autem accipiat *memoria* pro *tota anima*, ut habet habitualiter in actu primo foecunditatem istam *duplicem*, hoc modo habet *perfecte* rationem *parentis*. Sed licet *memoria* sit *evidentior* parens, sicut oportet concedere propter verba Aug. XV. *De Trin.* cap. 3, quatenus scilicet magis exprimit habitudinem gignentis ad genitum quam *mens*, tamen *mens nostra* videtur perfectius importare rationem parentis, si accipiat ut includit *utramque* foecunditatem.

Breviter ergo, quomodocumque assignatur *Trinitas* in *immagine*, vel sic, vel sic, non est *quaternitas*, quia duplex concurrat habitudo foecunditatis in parente, si est perfecte parens. (6) *b)* Ad *secundum* dico, quod *in nobis* in hoc *non potest esse similitudo imaginis* ad prototypum; notitia enim genita in imagine creata *accidens* quoddam est, cui non communicatur foecunditas illa ad producendum amorem, qua formaliter est aliquid productivum * amoris *; accidens enim tale non est natum esse *formaliter intelligens* vel *volens*, et ideo *memoria* gignens notitiam actualem, accipiendo *memoriam* ut est *perfecte gignens*, non potest communicare genito illam perfectam foecunditatem quam prius habuit, quia non communicat sibi *eandem naturam*, sed producit *eandem* aequivoce in alia natura. Pater autem generans Filium communicat ei *eandem naturam* et *eandem foecunditatem* spirandi amorem, quae non

intelligitur in generatione Filii habere terminum *adaequatum*, et ideo Filius eandem foecunditatem habens, potest producere sicut Pater. Patet igitur ratio quare non potest ista *productio* salvari in partibus *imaginis* sicut in personis Trinitatis, quia non potest esse eadem foecunditas in duabus primis partibus imaginis; potest esse autem et est *eadem* in duabus personis respectu tertiae. Similiter si notitia genita esset alicuius productiva aliquo modo, hoc non esset nisi per modum *naturae*, et non *libere*. — Est tamen hic *aliquis ordo* inter *secundam* partem imaginis et *tertiam*, quia tertia praesupponit secundam naturaliter, licet non sit ab ea. Etiam illud exprimit Aug. XV. *De Trin.* c. 27: *Velut parentem et prolem tertia voluntate sive dilectione iungente; quam quidem voluntatem*, dicit, *de cognitione procedere, nullus ambigit*, et subdit statim, et exponit quomodo intelligat: *Nemo enim vult quod omnino quid vel quale sit nescit, non tamen esse cognitionis imaginem*, etc. Patet igitur quod istum *ordinem originis* praecise ponit propter naturalem ordinem *colitionis* ad *intellectionem*; non autem quod intellectio sit *causa* respectu volitionis. Patet igitur, secundum intentionem Aug., quod *voluntatem*, secundum quod est *tertia pars imaginis*, accipit ibi pro *actu volendi*, sicut hic accipit cum subdit: *quam voluntatem procedere*, etc., quod non est verum de *voluntate* ut est *potentia*, sed si verum sit, hoc est de *actu volendi*.

(7) Ulterius in speciali, cum omnia ista praedicta reperiantur in intellectu vel in mente respectu cuiuscumque obiecti, notandum est quod *perfectissima* et *ultima ratio imaginis* est quando ista concurrunt in mente respectu *Dei* ut *obiecti*; quia tunc anima non habet tantum similitudinem expressivam quantum ad praedicta ex ratione *eorum in se*, sed ea etiam ratione quia actus ipsi *conformantur obiecto*; est enim actus vere *similitudo obiecti*, sicut dictum est in *praecedenti quaestione*, et ideo quando isti actus sic sunt in mente, quod non tantum habent substantialitatem et similitudinem, distinctionem et originem, sed etiam habent *ulteriorem assimilationem ad Deum*, ex ratione *obiecti* circa quod sunt, est *perfectior similitudo*; minus autem *perfecta* quando anima habet *se* pro *obiecto*, quia licet tunc non habeatur similitudo ab ipso Deo immediate tamquam ab ipso obiecto proximo, ha-

betur tamen aliquo modo in quantum in mente ut in imagine cognoscitur Deus.

Et istam *duplicem* Trinitatem assignat Augustinus: illam quae est respectu *Dei*, XII. *De Trin.* c. 5, dicens: *In eo solo quod ad contemplationem pertinet aeternorum, non solum Trinitas, sed etiam imago Dei; in hoc autem, quod derivatum est in actione temporalium, etiam si Trinitas possit, non tamen imago Dei inveniri potest.* Hoc intelligendum est de *expressiva* imagine, quantum ad *summam* expressionem sive similitudinem. De eadem etiam XV. *De Trin.* c. 20: *Unde potest sempiterna, immutabilisque natura recoli, conspici, concupisci: reminiscitur per memoriam, intuetur per intelligentiam, amplectitur per dilectionem, profecto reperit illius summae Trinitatis imaginem, ad quam summam Trinitatem reminiscendam, videndam, diligendam, ut eam recordetur, eam contempletur, ea delectetur, totum debet referri quod vivit.*

De *alia* imagine loquitur XIV. *De Trin.* c. 8 et 16: *Ecce, inquit, mens meminit sui, intelligit se, diligit se. Hoc si cernimus, cernimus Trinitatem, nondum quidem Deum, sed iam imaginem Dei.*

Ista autem *secunda* auctoritas videtur contradicere *primae*, nisi intelligatur modo praedicto; et tunc patet quomodo respectu omnium obiectorum inferiorum a mente non ponit *imaginem* in mente, quia nullum aliud obiectum est imago Dei, respectu cuius potissime, et respectu imitationis eius secundario, est imago in mente, quantum ad illam *similitudinem* quae habetur ab *obiecto*.

522. (8) — Ostenditur in parte sensitiva non esse imaginem. — Ex istis apparet correlative, quare in *parte sensitiva non est imago*. — a) Primo, quia ibi non est *consubstantialitas* operantium, sive totorum illorum sumptorum cum suis operationibus, quia *principium sentiendi* non tantum est aliquid animae, sed *totum compositum* ex anima et parte corporis sic mixta, quod est totum organum; similiter, *principium appetendi* appetitus sensitivi non est aliquid animae tantum, sed similiter est *compositum*. Ista autem duo quorum sunt istae operationes non sunt *consubstantialia*, quia licet istae potentiae animae sint in eadem essentia, et fortasse idem essentiae

animae, non tamen * sunt * *totales* causae operationis; puta, tota ipsa organa, quia partes corporis non sunt *consubstantiales*, nec inter se, nec potentiis animae.

b) Similiter in *parte sensitiva* non est *duplex modus originandi*, quia sicut sensus *naturaliter* sentit, ita appetitus sensitivus *naturaliter* appetit. Unde, secundum Ioan. Damasc. lib. II, * c. 28 * bruta in suis actionibus non *agunt*, sed *aguntur*.

523. (9) — Solvuntur argumenta principalia. — a) Ad *primum argumentum principale* [n. 514 a] concedo quod quaelibet essentia creata, in quantum *haec essentia* producta secundum *talem* ideam, non repraesentat Deum sub ratione *trini*, sed sub ratione *unius*, quia non causatur, nec ideatur a Deo sub ratione *trini*, sed sub ratione *unius*. Sed tamen * anima sub * ratione *essentiae* suae et *multorum concurrentium in ea*, tamquam *unum totum aggregatum*, potest esse repraesentativum *Trinitatis* et eorum quae apprehenduntur in *Trinitate*: tale quid est *mens* accepta *in se* et *cum operationibus suis* (1), quia ibi est *unitas* et *distinctio* et *ordo originis*. Tale autem etiam, quantum ad *talem concursum*, nihil est quod sit *inferius mente*, sicut patuit in *parte sensitiva* [n. 522].

Sed *cum arguitur*, quod si esset *imago*, posset *Trinitas* cognosci per cognitionem mentis, *respondeo*: ista concurrentia in mente valent *credenti* *Trinitatem* ad perscrutandum et persuadendum *quomodo possit esse*; non autem *non credenti* concludunt *eam esse*, quia tota ista aggregatio plurium in mente, in quibus consistit *imago*, posset esse et est * ab * *una persona*, et ideo ex ipsa non potest demonstrative concludi ipsam esse imaginem *Trinitatis*. — De hoc Aug. XV. *De Trin.* cap. 24 vel. 70.: *Qui vident suam mentem, quomodo videri potest, et in ea Trinitatem istam, nec tamen eam credunt vel intelligunt esse imaginem Dei, speculum quidem vident, sed usque adeo non vident per speculum qui est per speculum videndus, ut nec ipsum speculum, quod vident sciant esse speculum, id est imaginem*. Qualiter autem valeat deductio ad ostendendum tres personas ex ratione *intellectus* et *voluntatis* in *Divinis*, dictum fuit *dist. 2. q. de duabus productionibus* [n. 319 seqq.].

(1) Cfr. supra n. 519 c.

b) Ad *secundum* [n. 514 b] dico, quod illud argumentum videretur efficax si poneretur Patrem gignere in quantum *intelligit*, sicut ponit una opinio superius [n. 308] improbata, *secunda* dist. q. *praedicta*, quae ponit *actualem notitiam* Patris habere aliquo modo rationem *producentis* respectu gignitionis Filii, et rationem formalem *principii productivi*; sed secundum aliam viam quam ibi tenui [n. 318], quod Pater in quantum *habet essentiam sibi praesentem sub ratione actu intelligibilis*, quod convenit Patri in quantum est *memoria*, hoc modo Pater gignit, non autem in quantum *intelligens*, sicut ibi fuit declaratum, tunc falsum est *antecedens*, quia *memoria* magis repraesentat Patrem quam Filium: non quoad hoc quod *sola memoria* sit in Patre, et *sola intelligentia* sit in Filio, sed quoad hoc quod Pater gignit Filium in quantum Pater habet rationem *memoriae*, non autem ut Pater habet rationem *intelligentiae* vel *voluntatis*.

(10) c) Ad *tertium* [n. 514 c] dico, quod actus *secundi* sunt producti. — *Cum probat* per Philos. V. *Physic.*, argumentum est pro me; cum enim *actio* non sit *terminus actionis*, et ista vere terminat actionem, sicut Aug. dicit IX. *De Trinit.* cap. ult., quod notitia gignitur vere, et volitio procedit, ut dicit XV. *De Trin.* c. 27., ergo ista non sunt actiones de genere *actionis*, sed sunt formae absolutae de genere *qualitatis*.

Cum probas, quod sunt actiones propriae, quia sunt actus *secundi*, dico, quod quaedam formae habent esse fixum, *non dependens continue* a sua causa quasi in fieri, sicut calor in ligno: quaedam habent quasi *continuum dependentiam* ad suam causam, sicut lumen in medio ad solem. Et hoc dicit Aug. VIII. *Super Genes. ad litteram*, dicens, quod *aer non est factus lucidus, sed fit lucidus*. — *Primae* formae, propter suam independentiam in esse, non habent rationem *actionis*, nec motus. — *Secundae*, propter continuum suam dependentiam, magis videntur habere esse in *fieri* quam in *facto esse*, * licet secundum veritatem non sit in eis *actio* et *passio*, quia sunt totae simul in esse, et non pars post partem acquiritur: *actio* autem proprie non est ad aliquam formam, nisi cuius pars post partem acquiritur * [Vid. n. 472].

(11) Hoc secundo modo se habet *intellectio*; quia ipsa est in *continua dependentia* ad praesentiam suae causae, quia aliter

non haberet esse, sicut patet per Aug. XI. *De Trin.* c. 3: *Cum autem cogitantis acies aversa inde fuerit, nihil formae quae impressa erat in eadem acie remanebit*; non enim manet actus intelligentiae absque tali praesentia causae quasi continue influentis. Sed istud solum non concludit ipsam esse actum *secundum*, ita enim poneretur *lumen* in medio esse actus *secundus*; et ideo cum ista est alia conditio ulterior, videlicet, quod istae formae de ratione sui transeant in *aliquid* ut in *terminum*; et hoc sive illud aliud sit *intra* operans, sive *extra*, non curo; non est enim intelligibile, quod sit intellectio vel volitio, et quod *non sit alicuius termini*. Hoc autem convenit *actioni* proprie dictae, ut *transeat in aliquid* ut in *terminum*. Propter igitur istas duas conditiones concurrentes in istis formis dicuntur istae formae esse actus *secundi*, cum vere sint *formae manentes*.

Ad *aliam probationem*, cum dicitur, quod actus talis est generativus habitus. *respondeo*, * quod * argumentum est *in oppositum*, quia actio de *genere actionis* non potest esse eiusdem rationis, nisi termini sint eiusdem rationis, * vel non habeat eundem terminum *, sicut calefactio non est eiusdem rationis, nisi calor terminans sit eiusdem rationis; ergo si actus generaret habitum ut actio de genere actionis terminata ad habitum ut ad terminum, non posset esse actio eiusdem rationis cum altera, nisi illa esset per se generativa habitus: imo contradictio videtur, quod esset actio eiusdem rationis, et non alicuius termini, quia non potest esse actio de genere actionis, nisi alicuius termini. Nunc autem, aliquis actus intellectionis vel volitionis potest esse eiusdem rationis, licet non sit alicuius termini producti; ergo actus iste non est generativus * ut generatio sive * ut *actio*, sed ut *forma*, qua formaliter generatur iste habitus. — Tunc dico breviter, quod *actus est generativus habitus*, sicut *forma* aliqua * quae * est causa vel ratio causandi aliam formam, sicut lumen solis in medio est ratio gignendi ibi calorem; non est autem talis actus * generativus * ut *actio*; sed tali actione gignitur tamquam proprius *habitus* (a), ut terminus talis actionis; et ad significandum gignitionem talem quae est *actio de genere actionis* dicimus *potentiam* elicere *actum intelligendi*.

(a) Wad. tam actus quam proprius habitus.

DISTINCTIO QUARTA

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

Hic quaeritur, utrum concedendum sit quod Deus se genuerit. — Hic oritur quaestio satis necessaria. Constat enim et irrefragabiliter verum est, quod Deus Pater genuit Filium. Ideo quaeritur, utrum concedendum sit quod *Deus genuit Deum?* — Si enim Deus genuit Deum, videtur quod aut *se* Deum, aut *aliū* Deum genuerit. Si vero *aliū* Deum genuit, non est tantum *unus* Deus; si autem *se* ipsum Deum genuit, aliqua res *se ipsam genuit*.

Ad quod *respondentes* dicimus, sane et catholice concedi quod *unus unum* genuit, et quod *Deus Deum* genuit, quia *Deus Pater Deum Filium* genuit. In symbolo quoque scriptum est: « Lumen de lumine, Deum verum de Deo vero ». — Quod vero additur: ergo genuit *se* Deum, vel *aliū* Deum, neutrum concedendum esse dicimus. Quod *aliū* Deum non genuit, manifestum est, quia *unus* tantum Deus est. Quod autem *se ipsum* non genuit, ostendit Augustinus in *I. libro De Trinitate* (1) dicens: « Qui putant eius potentiae esse Deum, ut seipsum ipse genuerit, eo plus errant, quod non solum Deus ita non est, sed nec spiritualis neque corporalis creatura; nulla enim res est quae se ipsam gignat ut sit »; et ideo non est credendum vel dicendum quod Deus genuit se.

Alia quaestio de eodem. — Sed adhuc opponunt garruli ratiocinatores dicentes: Si Deus Pater genuit Deum, aut genuit Deum qui *est Deus Pater*, aut Deum qui *non est Deus Pater*. Si genuit Deum qui *non est Deus Pater*, ergo Deus est qui non est Deus Pater; non ergo unus tantum Deus est. Si vero genuit Deum qui *est Deus Pater*, ergo genuit se ipsum.

Ad quod *respondemus* determinantes istam propositionem, quam sic proponunt: Si Deus Pater genuit Deum, aut Deum qui est Deus Pater, aut Deum qui non est Deus Pater. Hoc enim *sane* et *prave*

(1) Cap. 1.

intelligi potest, et ideo respondendum est ita: Deus Pater genuit *Deum qui est ipse Pater*, hoc dicimus esse falsum; et concedimus alteram, scilicet genuit Deum qui non est *Pater*; nec tamen genuit *alterum Deum*, nec ille qui genitus est alius Deus est quam Pater, sed unus Deus cum Patre. — Si vero additur: genuit Deum qui *non est Deus Pater*, hoc distinguimus, quia dupliciter potest intelligi: genuit Deum qui non est Deus Pater, scilicet *Deum Filium*, qui Filius non est *Pater*, qui Deus est; hic sensus verus est. Si vero intelligatur sic: genuit Deum qui non est Deus Pater, id est, qui non est *Deus qui Pater est*, hic sensus falsus est, unus enim et idem Deus est Pater et Filius et Spiritus Sanctus; et e converso, Pater et Filius et Spiritus Sanctus unus est Deus.

Opinio quorundam dicentium tres personas esse unum Deum, unam substantiam, sed non e converso, scilicet, unum Deum vel unam substantiam esse tres personas. — Quidam tamen *veritatis adversarii* concedunt, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, sive tres personas esse unum Deum, unam substantiam; sed tamen nolunt concedere, unum Deum sive unam substantiam esse tres personas, dicentes, divinam substantiam praedicari de tribus personis, non tres personas de substantia divina.

Fides autem catholica tenet ac praedicat, et tres personas esse unum Deum, unam substantiam sive essentiam sive naturam divinam, et unum Deum sive unam essentiam divinam esse tres personas. — Unde Augustinus in I. lib. *De Trinitate* (1) ita ait: « Recte ipse Deus Trinitas intelligitur, beatus et solus potens ». Ecce quam expresse dixit *ipse Deus Trinitas*, ut ostenderet et ipsum Deum esse Trinitatem et Trinitatem ipsum Deum. — Item in eodem: « In verbis, inquit, illis Apostoli, quibus de adventu Christi agens dicit: *Quem ostendet beatus et solus potens, Rex regum et Dominus dominantium, qui solus habet immortalitatem*, etc., nec Pater proprie nominatus est, nec Filius, nec Spiritus Sanctus, sed beatus et solus potens, id est, unus et solus Deus verus, qui est ipsa Trinitas ». Ecce hic aperte dicit, unum solum verum Deum esse ipsam Trinitatem; et si unus Deus Trinitas est, ergo unus Deus est tres personae. — Item, in lib. V. *De Trinitate* (2): « Non tres Deos, sed unum Deum dicimus esse ipsam praestantissimam Trinitatem ». — Item, in libro qui dicitur *Enchiridion ad Laurentium* (3): « Satis est christiano, rerum creaturarum causam visibilium sive invisibilium non nisi bonitatem credere Creatoris, qui est Deus unus et verus, nullamque esse naturam, quae non

(1) Cap. 6.

(2) Cap. 8.

(3) Cap. 9.

autem ipse sit, aut ab ipso, eumque esse Trinitatem, Patrem scilicet et Filium et Spiritum Sanctum ». — Item, Augustinus *in sermone de fide*: « Credimus unum Deum, unam esse divini nominis Trinitatem ». — Idem, in VI. lib. *De Trinitate* (1): « Dicimus Deum solum esse ipsam Trinitatem ».

Ecce, his et aliis pluribus auctoritatibus evidenter ostenditur, dicendum esse et credendum quod unus Deus est Trinitas, et una substantia tres personae; sicut e converso Trinitas dicitur esse unus Deus, et tres personae dicuntur esse una substantia.

Redit ad praemissam quaestionem, scilicet, an Deus Pater se Deum, an alium Deum genuit. — Nunc ad praemissam quaestionem revertamur, ubi quaerebatur an Deus Pater genuerit *se* Deum, an *alium* Deum? — Ad quod dicimus, neutrum fore concedendum. — Dicit tamen Augustinus *in epistola ad Maximum*, quod Deus Pater *se alterum* genuit, his verbis: « Pater, ut haberet Filium de se ipso, non minuit se ipsum, sed ita genuit de se alterum se, ut totus maneret in se et esset in Filio tantus quantus et solus ». Quod ita intelligi potest, id est, de se alterum a se genuit, non utique *alterum Deum*, sed *alteram personam*; vel *genuit se alterum*, id est, genuit alterum, qui hoc est quod ipse. Nam etsi *alius* sit Pater quam Filius, non est tamen *aliud* quam Filius, sed unum.

(1) Cap. 7.

DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI
SUPER DISTINCTIONE IV. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIONES

QUAESTIO I. (1)

524. (1) — Proponitur quaestio. — Circa *quartam distinctionem* quaero:

Utrum ista sit vera, Deus generavit alium Deum?

525. — Argumenta principalia (2). — Videtur quod sic: — *a)* Deus generavit *Deum*: aut ergo *se* Deum, aut *aliu*m Deum: non *se*, *I. De Trinit.* (3); ergo *aliu*m.

b) Secundo sic: generans distinguitur a generato: sed Deus genuit *Deum*; ergo Deus *genitus* distinguitur a Deo *generante*, et per consequens Deus genuit *aliu*m Deum.

c) Tertio sic: Deus generat *aliu*m: aut igitur *Deum*, et sic habetur propositum: aut *non Deum*, quod falsum est, quia sic *genitus* non esset Deus.

d) Quarto sic: Deus *generat* *aliu*m *habentem deitatem*, quia *aliu*m personam subsistentem in deitate; ergo genuit *aliu*m Deum. — *Consequentia* patet per Damasc. 5. c.: *Deus est divinam habens naturam, homo humanam*.

526. — Contra: non est *alius* Deus; ergo non genuit *aliu*m Deum. — *Antecedens* patet *Deuteron.* c. VI. v. 4: *Audi Israel: Dominus Deus tuus unus est*.

(1) Notant antiqui Operum SUBTILIS editores, assentiente Waddingo, hanc *quaestionem* ex *Report.* Parisiensibus huc fuisse translata, quam tamen hoc in loco habet iam Ed. Ven. 1490. In *Report.* apud Wadding. parum aliter verba habentur.

(2) Solvuntur ad n. 528.

(3) Vid. supra apud Magistrum.

527. (2) — Demonstratur hanc esse falsam: « Deus generavit alium Deum ». — Respondeo (ad quaestionem, quod *non genuit alium Deum* (a)). — a) Quia cuilibet entitati formali correspondet adaequate aliquod ens vel aliquid ens entitate tali (b). Ista autem *deitas*, quae est entitas formalissima, quia se tota est forma, non habet sic sibi adaequate correspondens nisi *Deum*. Patet inducendo. *Deitas* autem est de se *haec*; ergo Deus est de se *hic*: illi autem quod est de se *hic* * vel *haec* * repugnat *non identitas*; ergo et *alietas*, quae includit *non identitatem*; ergo non potest esse *alius Deus*. Ergo Deus *non genuit alium Deum*; quia non genuit quod non potest esse. — Et hoc quantum ad *rem*.

b) Quantum ad *logicam* dico, quod haec tria differunt: A est alius *a Deo*, A est alius *deitate*, A est alius *in deitate*. Sicut haec tria differunt: *Sortes* est alius *ab homine*: *Sortes* est alius *humanitate*: *Sortes* est alius *in humanitate*.

c) In *prima* cum dicitur, *Sortes* est alius *ab homine*, negatur universaliter *Sortem* habere *identitatem* cum termino, per negationem importatam in *ly alius*, quia *aliud* includit *non identitatem*; igitur terminus praedicatus negatur pro quolibet sui: sed non negatur, nisi negetur respectu * cuiuscunque * termini, et ideo terminus *alietatis* confunditur *confuse* et *distributive*; ideo sequitur: *Sortes* est alius *ab homine*; igitur est alius *ab isto* homine, et *ab isto*, et sic de *omnibus*. Sic etiam sequitur: A est alius *a Deo*; igitur est alius *a quolibet persona divina*.

d) In *secunda* cum dicitur, *Sortes* est alius *humanitate*, *humanitas* * signatur * esse *formalis* ratio differentiae. Sic non est in *prima*; quia in ipsa *homo* * signatur * esse *terminus* differentiae; in hac autem *secunda* notatur esse *formalis ratio* differentiae universaliter, sic quod in nullo individuo illius naturae convenit * aliquid non participata humanitate (c) *, per illam formam per quam *hoc* differt ab *illo*.

Unde nota, quod licet ratio *formalis alietatis* stet universaliter quantum ad *negationem* inclusam, unde sequitur: *Sortes*

(a) Deest. in Ed. Ven.

(b) *Report.* correspondet adaequate aliquod ens quod est *quod* vel *quis* entitate formali.

(c) Wadd. quia est aliud individuum alterius naturae.

est *humanitate* alius a Brunello; igitur in *nullo individuo* sunt idem, nec conveniunt in *humanitate*; tamen illa ratio formalis differentiae non stat universaliter quantum ad illam *affirmationem* ibi inclusam; unde non sequitur: Sortes *differt* a Brunello *humanitate*; ergo differt ab illo *hac* *humanitate*, scilicet *Platonis*; quia *antecedens* est verum, et *consequens* falsum, quia in *consequente* significatur quod *humanitas Platonis* sit *formalis ratio* differentiae qua Sortes differt a Brunello.

e) In *tertia* cum dicitur, Sortes est alius in *humanitate*, *alietas* ibi ponit suum determinabile esse *commune* utrique extremo, et *distingui* sive dividi in ipsis extremis; et ideo haec non est vera, Sortes in *humanitate* est alius a Brunello, quia non dividitur *humanitas* in eis, nec est commune eis; sed haec est vera, Sortes in *animalitate* est alius a Brunello; quia *animal* commune est eis, et dividitur in eis. Unde in hac *tertia* propositione *alietas* connotat aliquam *convenientiam* extremorum in suo determinabili, et tamen notat aliquam *non identitatem* eorum in eodem determinabili.

f) Ad propositum igitur, quam istarum trium significat haec locutio, *Filius est alius Deus*? Dico, quod nec *primam*, nec *secundam*. — Non *primam*, quia non sequitur: Sortes est alius homo; ergo est alius ab homine. *Antecedens* est verum, et *consequens* falsum. — Nec *secundam*, quia etsi Sortes est alius homo a Platone, non tamen sequitur: ergo est alius *humanitate* a Platone, quia *humanitas* non est *ratio formalis* differentiae Sortis a Platone. — Sed significat *tertiam*. Unde bene sequitur: Sortes est alius homo a Platone; ergo Sortes est alius a Platone in *humanitate*, et e converso. Et idem est cum dicitur: Filius est alius Deus a Patre, quod Filius genitus est alius Deus a Patre generante, ita quod ly *alius* ponit suum per se significatum circa per se significatum extremorum et sui determinabilis, denotans ipsa inter se esse *distincta*, et illud commune esse utrique extremo alietatis, et tamen *distingui* in eis: quod non convenit Deo; et hoc etiam significatur in *tertia* propositione praedicta; propter quod idem sunt.

Ex quo sequitur, cum haec sit falsa, *Filius est alius Deus genitus*, ut nunc declaratum est, erit haec falsa, *Deus genuit alium Deum*.

528. (3) — Solvuntur argumenta principalia. — a) Ad *primum argumentum* [n. 525 a] dico, quod hoc *antecedens* est verum, *Deus genuit Deum*, quia termini in *concreto* possunt supponere pro suppositis respectu praedicatorum respectu quorum non extraneantur *suppositaliter*; et ideo sicut haec est vera, *Deus Pater genuit Deum Filium*, ita haec, *Deus genuit Deum*. — Sed *consequentia* non valet. Unde non sequitur: ergo Deus genuit *se* Deum, aut *alium* Deum. *Primum* non sequitur, quia non est intelligibile quod *idem producat se*. Nec *secundum* sequitur, quia, sicut dictum est, cum dicitur Deus genuit *alium* Deum, *alietas* notat suum determinabile *distingui* in extremis: quod non significatur in *antecedente*. Unde sicut propositio est falsa ubi *alietas* additur determinabili quod *non* est *commune* suis extremis, sicut haec est falsa, *sol est alius mus*, et ideo non sequitur: si * igitur * sol generat murem, igitur *se murem*, aut *alium murem*, sed * generat * *alium qui est mus*, ita in proposito propositio est falsa in qua *alietas* additur determinabili quod *non distinguitur in extremis*. Sic haec est falsa: Pater *in deitate* est alius a Filio; et ideo non sequitur: Deus Pater genuit Deum: aut igitur *se* Deum, aut *alium* Deum; sed sequitur quod genuit *alium qui est Deus*, sicut exponit Magister in littera.

Quod si *probetur* illa *consequentia* sic: si generat *Deum*, aut igitur *eundem* Deum, aut *diversum* Deum, quia *idem* et *diversum* immediate dividunt quodlibet ens, ex *X. Metaphysicae*; * igitur * si eundem vel diversum, igitur *se Deum*, vel *alium Deum*; *respondeo*: potest concedi quod genuit *eundem* Deum; quia sicut *alietas* ponit suum significatum circa suum determinabile denotans ipsum * disponi aliter * et *distingui* in * suis * extremis, quibus est commune, ita per oppositum *identitas* ponit suum significatum circa suum determinabile commune in extremis, denotans ipsum *non distingui*, nec dividi in eis; et ideo haec est vera: Deus Pater genuit *eundem* Deum, quia Filium, *qui est idem Deus*; sed non sequitur * ex hoc *: ergo genuit *se* Deum, quia prius nomen reciprocum denotat actum terminari ad *idem suppositum* a quo procedit ille actus: *antecedens* autem non est reciprocum. Unde *consequens* non solum refert eundem in *essentia*, sed eundem in *ratione suppositi*; non tantum autem ponitur per antecedens, sed so-

lum quod genuit eundem * in esse * Deitatis; et ideo est fallacia *consequentis* et *figurae dictionis*.

(⁴) b) Ad *secundum* [n. 525 b] dicendum, quod ista deductio reducenda est ad duos syllogismos, quorum primus est iste: *generans distinguitur a genito: Deus est generans; ergo Deus distinguitur a genito*. Alius est iste: *genitum est Deus: Deus distinguitur a genito; ergo Deus distinguitur a Deo*. In utroque syllogismo est fallacia *accidentis*; nam in primo syllogismo *maior* est vera propter formalem oppositionem extremorum. Sic autem extraneatur medium utrique extremo, in quo extrema sunt unum sive idem. Unde fallacia *accidentis* est, nisi maior extremitas dicatur de medio secundum illam rationem secundum quam medium dicatur de extremis (a), ut patet si sic arguitur: *album distinguitur a dulci: lac est album; ergo lac distinguitur a dulci*; et eodem modo peccat alius paralogismus. Unde in utroque syllogismo ex distinctione *formali* quae est inter ista relative opposita, *generans* et *genitum*, concluditur distinctio *essentialis*; et ideo non sequitur *conclusio*.

c) Ad *tertium* [n. 525 c], cum dicitur: Deus genuit alium; igitur alium *Deum*; vel alium *non Deum*; dicendum * est * quod neutrum concederetur.

Et cum probatur per rationem *contradictionis*, dicendum quod contradictio est tam in *complexis* quam in *incomplexis*. Et loquendo de contradictoriis *complexis*, semper verum est quod altera est vera et altera falsa. Et sic est in proposito, haec est falsa, *Deus genuit alium Deum*, et haec vera, *Deus non genuit alium Deum*, quae est sua contradictoria, et non ista, *Deus genuit alium non Deum*.

(⁵) Et si arguatur: Deus non genuit *alium Deum*; ergo genuit *alium non Deum*, quia ex negativa de praedicato finito sequitur affirmativa de praedicato infinito, sicut sequitur: homo *non est iustus*; ergo *est non iustus*; respondeo: dicendum, quod

(a) *Report.*: In utroque syllogismo est fallacia *accidentis*; nam in primo *maior* est vera propter formalem oppositionem extremorum; sic autem extraneatur tertium in quo sunt idem. Unde universaliter est fallacia *accidentis* ubi *maior* extremitas dicatur de *medio* secundum illam rationem secundum quam medium et eius oppositum essentialiter se habent ad extremum reliquum.

quamvis illa regula sit vera, sicut potest probari per naturam contradictionis, nunquam tamen tenet in praedicatis *compositis*, non enim sequitur: lapis *non est lignum album*; ergo lapis est *lignum non album*, quia affirmatur *lignum* in secunda, quod non affirmabatur in prima.

Et si arguitur in contradictoriis *incomplexis*, dico, quod licet de quolibet dicatur alterum illorum, non tamen dicitur de quolibet quodcumque praedicatum determinatum per alterum illorum, quia nec ipsum determinabile dicitur de quolibet; et ideo licet *Deus* vel *non Deus* dicatur de quolibet, non tamen *aliud* sive *alium* sic determinatum per *Deum* vel per *non Deum*. Et ideo quamvis *Deus* genuit *alium*, non tamen *alium Deum*, nec *alium non Deum*. Nec est hic contradictio. Concedo igitur quod sequitur: genuit *alium*; ergo *Deum* vel *non Deum*; sed non sequitur: genuit *alium*, et *Deum*; ergo genuit *alium Deum*, propter variationem *alietatis*.

Ad *quartum* [n. 525 d] dicendum, quod non sequitur: genuit *alium habentem naturam divinam*; ergo genuit *alium Deum*; quia in *antecedente* subintelligitur *substantivum* huius adiectivi *habens*, quod substantivum idem significat quod *persona*, et circa illud *ly alius* ponit suum significatum. In *consequente* ponit *ly alius* suum significatum circa significatum *Deus*; et sic commutatur *hoc aliquid* in *quale*, et arguitur ab inferiori ad suum superius, cum negatione quam importat *alius*.

Ad *probationem* per Damascenum dico, quod descriptio sua est quaedam *explicatio nominis*, non autem expressio *per se significati*, quia nomen *concretum* de per se significato non importat hoc quod est habens sive habere, sed tantum de modo significandi, in quo distinguitur ab abstracto: solum enim concretum importat *ipsam formam*, quia *album* solam qualitatem significat. Unde * *habere* * importat hoc quod est *habens*, quia concernit suppositum habens suum significatum. Tamen *idem significat* concretum et abstractum, licet modus significandi sit alius; et ideo in huiusmodi ethymologiis et descriptionibus non oportet quod quidquid potest vere coniungi cum *descriptionibus*, et *descriptis* * possit coniungi *.

QUAESTIO II.

529. (1) — Proponitur quaestio. — Circa *secundam partem quartae distinctionis* quaero de veritate huius:
Deus est Pater, Filius et Spiritus Sanctus.

530. — Argumenta principalia (1). — Videtur quod non sit vera. — *a)* Quia eius contradictio videtur esse vera, *nullus Deus est Pater, Filius et Spiritus Sanctus*, quia quaelibet singularis est vera, quia nec Pater, nec Filius, nec Spiritus Sanctus.

b) Praeterea, cuiuslibet propositionis verae indefinitae aliqua singularis est vera: sed nullam est dare veram singularem huius indefinitae; igitur ipsa non est vera.

531. — Contra: haec, *Pater, Filius et Spiritus Sanctus sunt unus Deus*, est vera; ergo et eius convertens. — *Antecedens* patet per Aug. *De Trin.* multis in locis.

532. (2) — Propositio, « *Deus est Pater, Filius et Spiritus Sanctus* », vera est. — Respondeo, quod propositio est vera: quia terminus *subiectus* quod primo significat hoc primo ponit in oratione, et si illi aliud extremum quod praedicatur sit *idem*, propositio affirmativa denotans talem identitatem vera est: *Deus* autem significat *naturam divinam* ut est nata praedicari de *supposito*, et illud significatum est *idem tribus personis*; igitur propositio hoc significans est vera.

Verum est tamen quod in eius conversa est magis praedicatio *formalis*, quia ibi intelligitur quasi superius vel quasi *commune* praedicari de per se suis suppositis: praedicatio autem *formalior* est quando commune praedicatur de * unitatibus * quam e contra.

533. — An haec sit vera, « *Deitas est Pater, Filius et Spiritus Sanctus* »? — Sed nunquid eadem est veritas illius et

(1) Solvuntur ad n. 535.

huius, *deitas est Pater, Filius et Spiritus Sanctus?* — Respondeo: sicut praedicatio in Divinis distinguitur in veram *formaliter*, et veram *per identitatem*, hoc est, quod illa sit *formalis* quando praedicatum convenit *formaliter* subiecto, *per identitatem* vero quando propter *infinitatem* (a) divinam praedicatum est *idem* subiecto, licet non *formaliter*, ita haec, *Pater, Filius et Spiritus Sanctus sunt Deus*, vera est *formaliter*, et haec *per identitatem*, *Pater, Filius et Spiritus Sanctus sunt deitas*, non autem *formaliter*; ergo et ista, *Deus est Pater*, etc., habet aliquam veritatem, loquendo de praedicatione *formali*, quam non habet ista, *deitas est Pater*, etc.

534. (3) — Explicatur pro quibus supponat «Deus» in prima propositione. — Sed pro *quibus* supponit Deus, intelligendo istam [n. 532] esse veram quasi praedicatione *formali*? — Respondeo: unicuique quo correspondet proprium quod vel quis. Et ideo *deitati* ut deitas est correspondet quod vel quis, quia illud quod vel quis est primo *deitate ens* ut deitas est, et sicut deitas est *de se haec*, ita Deus, qui Deus est deitate, est *de se hic*. Et in isto conceptu non includitur *incommunicabilitas*, nec ratio *personae*, quia deitas communicabilis est, et ideo Deus ut deitate est Deus non includit aliquid incommunicabile *formaliter*. Isti *autem* termino sic intellecto, absque conceptu *personarum*, seu personalium proprietatum, vere possunt competere aliqua praedicata *realia*, quae videlicet non competunt naturae ut *inexistenti* in ratione *suppositi*, sed *ut* existenti in hac natura in quantum existens in ea. — Hoc modo forte est ista vera, *Deus creat*, et similes, intelligendo subiectum pro *hoc Deo* existente in natura divina, non intelligendo aliquod *suppositum*, *videlicet* aliquod *incommunicabile* in illa natura, quia *illa* *incommunicabilitas* non est ratio talium actuum. Et ita potest poni quod ista, *Deus est Pater et Filius et Spiritus Sanctus*, est vera, quatenus Deus stat pro *hoc Deo* in quantum est *per se ens deitate*, non autem pro aliquo *supposito proprie dicto* in quo est natura divina; quia quando est veritas pro primis significatis terminorum, non oportet quaerere veritatem in aliis, in quibus includuntur ista significata: sicut quando *consequens* habet

(a) Ed. Ven. simplicitatem.

propriam veritatem, non oportet quaerere veritatem eius praecise pro aliquo *antecedente*. *Exemplum* huius: *color hic* singularis existens non determinat sibi rationem *suppositi*, quia ratio *suppositi* proprie non reperitur in *accidentibus*, et licet sit in supposito substantiae, tamen in quantum intelligitur absque illa subsistentia in supposito, ut *hic color existens*, potest esse principium operationis *realis*. Sic si eadem *albedo* esset existens in tribus suppositis vel superficiebus, haberet actum realem, scilicet unam rationem disgregandi. — Et si quaeras a me de veritate huius propositionis, *hic color disgregat, pro quo supponit* ibi ly *color*? Dico, quod supponit pro primo significato suo, puta pro *hoc colore existente*, non autem pro aliquo colore inferiori ad hunc colorem, puta pro hoc colore *in hac superficie* vel *in illa*, quia ista contrahentia colorem non sunt *causa veritatis* huius propositionis, sed est vera propter prima extrema. Multo magis esset hoc verum, si hic color ut hic esset *per se existens*. — *Deitas* autem est *per se ens*, et ideo Deus in quantum est Deus deitate est *per se ens*, quia VII. *De Trinit.* (1) *Augustinus* dicit: Pater eodem est quo Deus est, licet non eodem sit et Pater, et ideo *huic Deo*, non intelligendo aliquam rationem *suppositi* sive *personae*, imo rationi *huius Dei* potest attribui Pater et Filius et Spiritus Sanctus.

535. (4) — Solvuntur argumenta principalia. — a) Ad *primum argumentum* in oppositum [n. 530 a] dico, quod illa non est * praecisa * eius contradictoria, si praecise fiat *distributio* pro *personis*, quia tunc non negatur quod primo affirmatur in affirmativa: si autem illa neget praedicatum a primo significato *Dei*, scilicet ab *hoc Deo*, falsa est illa; et hoc est quod usitate dicitur, quod talis universalis negativa non contradicit termino habenti *suppositionem simplicem*, licet contradicat termino habenti *suppositionem personalem*. Hoc autem videtur probabile, si illa maxima sophistarum est vera: *quando in aliqua dictione officiali vel syncategorematica includuntur duo, ad nihil refertur unum, ad quod non alterum*. In hoc autem signo, *nullus*, includuntur duo, scilicet *negatio* et *distributio*; ergo cum *distributio* praecise respi-

(1) Cap. 4.

ciat *supposita* talis naturae, *negatio* praecise erit pro *eisdem*: et tunc illa * negativa * universalis est vera; sed non est contradictoria primae, sed ista, *Deus non est Pater, Filius et Spiritus Sanctus*, ubi idem negatur quod prius affirmabatur; et ista est falsa pro eodem subiecto pro quo affirmativa est vera.

b) Ad evidentiam *secundi* [n. 530 b] argumenti est sciendum quod, sicut dictum est in *quaestione praecedenti* [n. 527], cuilibet *unicae* naturae adaequate correspondet *unum singulare*, quod singulare vel est *incommunicabile*, sicut in creaturis, vel * est * *communicabile*, sicut in Deo. Natura autem divina *unica* est, omnino implurificabilis et innumerabilis; ergo ei adaequate correspondet *unum singulare*, quod exprimitur nomine *Dei*, quod naturali intelligentia intelligitur ante quamcumque *proprietaem personalem*; et si consideretur illud singulare ut quoddam ens *ad se*, cui conveniunt omnes proprietates *essentiales* et perfectiones, ante omnem *proprietaem personarum*, quod quidem est *ad se ens* et per se nullo modo *plurificabile* vel *numerabile*, licet *communicabile* sit in *suppositis* pluribus, quae communicatio intelligitur per *proprietates notionales*. Et sicut est illa vera, *Deus est Pater, Filius et Spiritus Sanctus*, ita ista, *hic Deus est Pater et Filius et Spiritus Sanctus*. — *Exemplum* iam tactum est, quia si esset unus *color* in tribus superficiebus, ille color, puta *albedo*, disgregaret et haberet omnes perfectiones albedini competentes; sed non ut *primo* est in *illa* vel in *illa* superficie, sed *secundum se*; licet illas haberet existens in illis superficiebus, non tamen *primo*. Sic autem est hic.



DISTINCTIO QUINTA

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

*Hic quaeritur, an Pater genuit divinam essentiam, vel ipsa Filium, an essentia genuit essentiam, vel ipsa nec genuit, nec genita est. — Post haec quaeritur, utrum concedendum sit quod Pater genuit divinam essentiam, vel quod divina essentia genuit Filium, vel essentia genuit essentiam, an omnino non genuit, nec genita est divina essentia? — Ad quod, Catholicis tractatoribus consentientes, dicimus, quod nec Pater genuit divinam essentiam, nec divina essentia genuit Filium, nec divina essentia genuit essentiam. Hic autem nomine *essentiae* intelligimus *divinam naturam*, quae communis est tribus personis et tota in singulis.*

Ideo non est dicendum, quod Pater genuit divinam essentiam, quia si Pater diceretur genuisse divinam essentiam, *essentia* divina *relative* diceretur ad Patrem vel pro relativo poneretur. Si autem *relative* diceretur vel pro relativo poneretur, non indicaret *essentiam*; ut enim ait Augustinus in V. libro *De Trinit.* (1), «quod *relative* dicitur non indicat *substantiam*».

Secunda ratio. — Item, cum Deus Pater sit divina *essentia*, si eius esset genitor, esset utique genitor eius rei quae ipse est; et ita eadem res seipsam genuisset, quod Augustinus negat, ut supra ostendimus.

Tertia ratio et potior. — Item, si Pater est genitor *essentiae* divinae, cum ipse *essentia* divina sit et Deus sit, eo ergo quod generat et est, et Deus est. Ita ergo non illud quod generatur est a Patre Deus, sed Pater eo quod generat et est, et Deus est. Et si ita est, non genito gignens, sed gignenti genitus causa est ut et sit, et Deus sit. — Simili ratione probat Augustinus in *lib. VII. De Trinit.* (2) «quod Pater non est sapiens sapientia quam genuit, quia si ea sapiens est, ea est; hoc enim est ibi *esse* quod *sapere*. Quod si hoc est ibi *esse* quod *sapere*, non per illam sapientiam quam genuit sapiens Pater est. Quid enim aliud dicimus, cum dicimus: hoc illi est *esse* quod *sapere*, nisi, eo *est* quo *sapiens est*? Ergo quae causa illi est ut sapiens sit, etiam ipsa illi causa est ut sit. Si ergo sapientia quam genuit illi causa est ut sapiens sit, et causa illi est ut sit.

(1) Cap. 7.

(2) Cap. 1.

Sed causam Patri qua sit, a Patre genitam nullo modo quisquam dixerit sapientiam; quid enim est insanius? Ita ergo, si Pater genuit essentiam qua est, essentia quam genuit causa est illi ut sit». Non ergo ipsam qua est essentiam genuit. « Nam in illa simplicitate, inquit Augustinus, quia non est aliud *sapere* quam *esse*, eadem est ibi sapientia quae essentia »; ideoque quod de *sapientia*, hoc de *essentia* dicimus. Sicut ergo non genuit sapientiam qua sapiens est, ita nec *essentiam* qua est. Ut enim sapientia sapiens est et potentia potens, ita et essentia ipse est, eademque est sapientia et potentia quae essentia.

Patet itaque ex praedictis, quia *Pater essentiam divinam non genuit*.

Huic adversari videtur Augustinus. — Huic autem videtur contrarium quod Augustinus ait in *libro unico de Fide et Symbolo* (1): « Deus, cum Verbum genuit, *id quod ipse est* genuit, nec de nihilo, nec de aliqua iam facta conditaque materia, sed de *seipso* id quod est ipse ». — Item, « Deus Pater qui verissime se indicare animis cognituris et voluit et potuit, hoc ad seipsum indicandum genuit, quod est ipse qui genuit ». — Ecce aperte dicit his verbis, Deum Patrem genuisse illud *quod ipse est*. Illud autem quod ipse est non est nisi divina essentia; videtur ergo divinam *essentiam* genuisse.

Ad quod *respondemus*, illa verba sic intelligenda esse dicentes: Pater de seipso genuit illud quod ipse est, id est, *Filium*, qui est *illud quod* Pater est, nam *quod* Pater est, et Filius hoc est, sed non *qui* Pater est, et Filius hic est.

Alias partes quaestionis exequitur. — Ita etiam non est dicendum, quod *divina essentia genuit Filium*, quia cum Filius sit divina essentia, iam esset Filius res a qua generatur; et ita eadem res seipsam generaret. — Ita etiam dicimus, quod *essentia divina non genuit essentiam*; cum enim una et summa quaedam res sit divina essentia, si divina essentia essentiam genuit, eadem res se ipsam genuit, quod omnino esse non potest. — Sed Pater solus genuit Filium, et a Patre et Filio procedit Spiritus Sanctus.

Quae videantur praedictis esse contraria. — Praedictis autem videtur contrarium esse quod dicit Augustinus in *lib. VII. De Trinit.* (2) « Hoc, inquit, est Deo *esse* quod *sapere*; unde Pater et Filius simul sunt una sapientia, quia una essentia, et singillatim sapientia de sapientia, sicut essentia de essentia ». Ecce his verbis aperte dicit Augustinus *sapientiam de sapientia* et *essentiam de essentia*, ubi videtur significare quod *sapientia sapientiam* et *essentia essentiam* genuerit. — Idem in *lib. de fide ad Petrum* (3) ait: « Sic Christum Dei

(1) Cap. 3.

(2) Cap. 1. et 2.

(3) Cap. 3.

Filium, id est, unam ex Trinitate personam, Deum verum crede, ut divinitatem eius de natura Patris natam esse non dubites ». Hic videtur dicere, quod *natura* Filii sit nata *de natura* Patris. — Idem in *lib. XV. De Trinit.* (1) ait: « Dicitur Filius consilium de consilio, et voluntas de voluntate, sicut substantia de substantia, sapientia de sapientia ». Et hic videtur dicere quod *substantia* sit *genita de substantia* et *sapientia de sapientia*.

Sed hoc *ita determinamus*: « Sapientia de sapientia et substantia de substantia est », id est, *Filius qui est sapientia*, qui est *substantia*, est de *Patre, qui est eadem substantia* et *sapientia*; et Filius, qui est *divinitas*, natus est de Patre, qui est natura divina. Et ut expressius dicamus, dicimus *Filium sapientiam* esse de *Patre sapientia*, et dicimus *Filium substantiam* esse genitum de *Patre* et a *Patre substantia*. — Quod autem ita intelligi debeat, Augustinus ostendit in *lib. VII. De Trinit.* (2) dicens: « Pater ipse *sapientia* est; et dicitur Filius *sapientia Patris*, quomodo dicitur *lumen Patris*, id est, sicut *lumen de lumine*, et uterque *unum lumen*, sic intelligatur *sapientia de sapientia*, et uterque *una sapientia* et *una essentia* ». — Item, « ideo Christus dicitur *virtus* et *sapientia Dei*, quia de Patre, virtute et sapientia, etiam ipse virtus et sapientia est, sicut ipse lumen de Patre lumine est, et ipse fons vitae est apud Deum Patrem, fontem vitae. Filius ergo sapientia de Patre sapientia est, sicut Filius lumen de Patre luminè, et Deus Filius de Deo Patre, ut et singulus sit lumen, et singulus Deus, et singulus sapientia, et simul unum lumen, unus Deus, una sapientia ». — Ecce his verbis manifeste aperit Augustinus, ex quo sensu accipienda sint praedicta verba et his similia, scilicet cum dicitur *substantia de substantia*, vel *substantia genuit substantiam*.

Quod videtur praedictae expositioni contrarium. — Huic vero etiam id contrarium videtur quod Hilarius ait in *IV. lib. De Trin.* « Nihil, inquit, *nisi natum* habet Filius, et geniti honoris admiratio in honore generantis est ». Cum ergo Filius *essentiam* habeat (tota enim in eo est divina essentia), videtur quod ipsa divina *essentia nata* sit. — Item in *V. lib.* ait: « *Nativitas* Dei non potest eam ex qua *profecta* est non tenere naturam, nec enim aliud quam Deus subsistit, quod non aliunde quam de Deo subsistit ». Ecce hic dicit *nativitatem* Dei *profectam ex natura*; et ita videtur ex his verbis atque praedictis *naturu* Dei et *genita* et *genuisse*. — Quod apertius dicit in *lib. IX. De Trinit.* « Nos, inquit, unigenitum Deum in forma Dei manentem, in natura hominis mansisse profitemur, nec unitatem formae ser-

(1) Cap. 19.

(2) Cap. 1.

vilis in naturam divinae unitatis refundimus, nec rursus corporali insinuatione Patrem in Filio praedicamus, sed ex eo eiusdem generis *genitam naturam* naturaliter in se *gignentem* habuisse *naturam*, quae in forma naturae se gignentis manens, formam naturae et infirmitatis corporalis accepit. Non enim defecerat Dei natura, ne esset; sed in se humilitatem terrenae nativitatis, manens sibi Dei natura, suscepit, generis sui potestatem in habitu assumptae humilitatis exercens ». Ecce hic aperte dicit, et *naturam genuisse*, et *naturam genitam*, et *naturam assumpsisse naturam*, quod a plerisque negatur. — Item in eodem: « Numquid unigenito Deo contumelia est, Patrem sibi innascibilem Deum esse, cum ex innascibili Deo nativitas unigenita in *naturam unigenitam* subsistat »? Ecce et hic dicit *unigenitam naturam*.

Quomodo sint intelligenda praemissa verba Hilarii. — Sed quia haec verba sane vult intelligi, ipse idem dicit in *IV. lib.* — « Intelligentia dictorum ex causis est assumenda dicendi, quia non sermoni res, sed rei est sermo subiectus ». — Haec ergo verba ita intelligi possunt: Nihil habet Filius *nisi natum*, id est, nihil habet secundum quod Deus est, nisi quod *nascendo accepit*, et ipse nascendo Patris in se *subsistentem naturam* habuit. Unde Hilarius addit in *V. lib.* « *Eandem naturam* habet genitus quam ille qui genuit, ita tamen, ut natus non sit ille qui genuit (nam quomodo erit Pater ipse, cum genitus sit?), sed in his ipsis subsistat ille qui genitus est, in quibus totus est ipse qui genuit, quia non est aliunde qui genitus est; et ideo non refertur ad aliud quod in uno subsistit ex uno. Ac sic in generatione Filii et naturam suam, ut ita dicam, sequitur indemutabilis Deus indemutabilem gignens Deum, nec naturam suam deserit ex indemutabili Deo indemutabilis Dei perfecta nativitas. Subsistentem ergo in eo *Dei naturam* intelligamus, cum in Deo Deus insit; nec praeter eum qui Deus est, quisquam Deus alius sit, quia ipse Deus, et in eo Deus. Naturae ergo Dei Patris veritas in Deo Filio esse docetur, cum in eo Deus intelligatur esse, qui Deus est. Est enim unus in uno, et unus ab uno ».

Quod legitur, Pater de sua substantia genuisse Filium substantiae Patris. — Dicitur quoque, et frequenter in Scriptura sacra legitur, *Patrem de sua substantia genuisse Filium*. — Unde Augustinus in *lib. De Fide ad Petrum* (1) ait: « Pater Deus, de nullo genitus Deo, semel *de sua natura*, sine initio, genuit Filium Deum sibi aequalem, et eadem qua ipse naturaliter aeternus est divinitate coaeternum ». Ecce hic dicit Augustinus, Filium genitum de *natura* Patris. Est autem *una natura* Patris et Filii et Spiritus Sancti. Si

(1) Cap. 2.

ergo de natura Patris genitus est Filius, genitus est de natura Filii et Spiritus Sancti, imo de natura trium personarum. — Idem quoque Augustinus in *lib. XV. De Trinit.* (1) dicit, Christum esse Filium *substantiae* Patris et de *substantia* Patris genitum, tractans illud verbum Apostoli loquentis de Deo Patre sic: *Qui eruit nos de potestate tenebrarum et transtulit in regnum Filii charitatis suae.* « Quod dictum est, inquit, *Filii charitatis suae*, nihil aliud intelligatur quam Filii sui dilecti, quam Filii *substantiae* suae. *Charitas* quippe Patris, quae in natura eius est ineffabiliter simplici, nihil est aliud quam ipsa *natura* atque *substantia*, ut saepe diximus et saepe iterare non piget, ac per hoc *Filius charitatis* eius nullus alius est quam qui de *substantia* eius est genitus ». Ecce hic aperte dicit Augustinus, Filium esse genitum de *substantia* Patris, et Filium *substantiae* Patris. — Idem quoque Augustinus in *lib. II. Contra haereticum Maximinum* (2), *substantiam* Dei genuisse Filium, et Filium genitum de *substantia* Patris asserit dicens: « Carnalibus cogitationibus pleni, *substantiam* Dei de seipsa gignere Filium non putatis, nisi hoc patiatur quod *substantia* carnis patitur quando gignit. *Erratis, nescientes Scripturas neque virtutem Dei*; nullo enim modo verum Dei Filium cogitatis, si eum natum esse de *substantia* Patris negatis. Non enim iam erat hominis Filius, et Deo donante factus est Dei Filius, ex Deo natus *gratia*, non *natura*. An forte etsi non hominis Filius erat, tamen aliqua iam erat qualiscumque creatura, et in Dei Filium, Deo mutante, conversa est? Sed nihil horum est. Ergo aut de *nihilo*, aut de *aliqua substantia* natus est. Sed ne crederemus, vos putare de *nihilo* esse Dei Filium, affirmastis non vos dicere de *nihilo* esse Dei Filium. De *aliqua* ergo *substantia* est; et si non de *substantia* Patris, de qua sit, dicite; sed non invenietis. Iam igitur unigenitum Dei Filium, Iesum Christum, de *Patris* esse *substantia*, non vos nobiscum pigeat confiteri ». — Idem in eodem: « Utrique legimus, *ut simus in vero Filio eius* Iesu Christo. Dicite ergo nobis, utrum iste *verus* Dei Filius ab eis qui *gratia* filii sunt, quadam proprietate discretus, de *nulla* substantia sit, an de *aliqua*? Non dico, inquis, de *nulla*, nec dicam de *nihilo*. Ergo de *aliqua substantia* est. Quaero, de qua? Si non de *Patris substantia* est, aliam quaere. Si aliam non invenis, *Patris* agnosce *substantiam*, et Filium cum Patre *homousion* confitere ». — Idem in eodem: « Confiteor, Deum Patrem omnino incorruptibiliter genuisse, sed quod est ipse genuisse. Item dico quod saepe dicendum est: Aut de *aliqua substantia* natus est Dei Filius, aut de *nulla*. Si de *nulla*, ergo de *nihilo*, quod vos iam non dicitis. Si vero de aliqua, nec tamen de Patris substantia, non est

(1) Cap. 19.

(2) Cap. 14.

verus Filius. Si vero de Patris substantia, unius eiusdemque substantiae sunt Pater et Filius. Vos autem nec Filium de substantia Patris genitum vultis, et tamen eum nec ex nihilo, nec ex aliqua materia, sed ex Patre esse conceditis; nec videtis, quam necesse sit, ut qui non est ex nihilo, nec ex aliqua alia re, sed ex Deo, nisi ex Dei substantia esse non possit, et hoc esse quod Deus est, de quo est, id est, Deus de Deo natus, quia non alius prius fuit, sed natura coaeterna de Deo est ».

Colligens summam praedictorum, aperit ex quo sensu accipienda sint. — His verbis praemissis innui videtur, quod divina substantia Filium genuerit, et quod Filius sit genitus de substantia Patris, et quod de Deo est natura coaeterna, et quod Pater id quod ipse est genuit. Id autem quod ipse est divina essentia est; et ita putari potest divinam essentiam genuisse. — Vehementer movent nos haec verba, quae quomodo intelligenda sint, mallet magis ab aliis audire quam tradere. Ut tamen sine praeiudicio atque temeritate loquar, ex hoc sensu dicta possunt accipi: Natura coaeterna de Deo est, id est, Filius coaeternus Patri de Patre est, ita quod est eadem cum eo natura vel eiusdem naturae. — Quem sensum confirmat Augustinus, ibidem subiiciens et quod dixerat quasi explanans. Dicto enim « Natura coaeterna de Deo est », addidit: « Non est aliud Filius quam illud de quo est, id est, unius eiusdemque substantiae est ». — Deinde apertius talem intellectum ex praedictis verbis fore habendum aperit in eodem libro Contra Maximinum dicens: « Trinitas haec unius eiusdemque substantiae est, quia non de aliqua materia vel de nihilo est Filius, sed de quo est genitus. Itemque Spiritus Sanctus non de aliqua materia vel de nihilo est, sed inde est unde procedit ». His utique verbis aperte ostendit, ea ratione dici Filium esse de substantia Patris, quia est de Patre genitus, ita quod est eiusdem substantiae cum eo; et Spiritum Sanctum esse de substantia Patris et Filii, quia ab utroque procedit, ita quod est eiusdem substantiae.

Quod nec Filius, nec Spiritus Sanctus est de nihilo, sed de aliquo, non tamen de materia. — Ostenditur quoque ex illis verbis, Filium et Spiritum Sanctum non esse de nihilo, sed de aliquo, nec tamen de aliqua materia. — Unde etiam Hilarius in XII. libro De Trinitate ait: « Unigenitus Deus, cum natus sit, Patrem testatur auctorem; cum ex manente natus est, non est natus ex nihilo: et cum ante tempus natus est, omnem sensum praevenit nascendo ». Hic aperte dicitur, quod Filius non est natus ex nihilo. — Similiter et Spiritus Sanctus non est dicendus esse vel procedere ex nihilo, « quia Filius de substantia Patris natus est », id est, a Patre est, cum quo est eiusdem substantiae et eadem substantia. — Ex quo sensu etiam

accipiendum est illud, « Pater genuit *id quod est ipse* », id est, Filium, qui est *hoc quod* Pater. — Et hoc ita debere intelligi Augustinus aperit, dicens in *I. lib. Contra Maximinum* (1): « Hoc genuit Pater quod est; alioquin non est verus Filius, si quod est Pater non est Filius ». Item: « substantia Dei genuit Filium », id est, *Pater substantia* genuit Filium, qui est *eadem substantia* et *eiusdem substantiae*. — Quod sic esse intelligendum Augustinus ostendit, dicens *ad Maximinum* (2): « Sicut dicis, spiritus spiritum genuit, ita dic, spiritus *eiusdem naturae* vel *substantiae* spiritum genuit. Item sicut dicis, Deus Deum genuit, ita dic, Deus *eiusdem naturae* vel *substantiae* Deum genuit. Hoc si credideris et dixeris, nihil de hac re ulterius accusaberis ». His enim verbis aperit, quomodo praedicta debeant intelligi. — Similiter: « Filius natus est *de substantia Patris*, vel Pater genuit Filium *de sua natura* sive *essentia* », id est, *de se natura* et *essentia* genuit Filium *eiusdem naturae ac essentiae*, et qui est eadem essentia ac natura. — Similiter expone illud: « Filius *substantiae* Patris », id est, Filius Patris substantiae, id est, *qui est substantia*, cum quo et Filius *eadem substantia* est, quia consubstantialis est Patri Filius. — Et hic sensus adiuvatur ex verbis Augustini, qui in *libro VII. De Trinitate* (3) ait: « Tres personas *eiusdem essentiae*, vel tres personas *unam essentiam* dicimus. Tres autem personas *ex eadem essentia* non dicimus, quasi *aliud* ibi sit quod essentia est, aliud quod persona ». His verbis ostenditur, non esse dicendum, *personam* esse *ex essentia*, nisi ex sensu praedicto. — Qui sensus confirmatur etiam ex eo quod in *libro XV. De Trinitate* (4) idem ait: « Sicut nostra scientia scientiae Dei, sic et nostrum verbum, quod nascitur de nostra scientia, dissimile est illi Verbo Dei, quod natum est *de Patris essentia*. Tale est autem, ac si dicerem: de Patris scientia, de Patris sapientia, vel quod est expressius, de *Patre essentia*, de *Patre scientia*, de *Patre sapientia* ». — Ex hoc itaque intellectu Verbum Dei Patris, unigenitus Filius, per omnia Patri similis et aequalis, recte dicitur *Deus de Deo*, *lumen de lumine*, *sapientia de sapientia*, *essentia de essentia*; quia hoc est omnino quod Pater, non tamen Pater, quia iste Filius, iste Pater.

Quare Verbum Patris dicatur Filius naturae? — Inde est, quod solus Unigenitus Dei dicitur *natura Filius*, quia *eiusdem naturae* est et *eadem natura* est cum Patre. — Unde Hilarius in *libro. I. De Trinitate*, de Christo loquens ait: « *Natura Filius* est, quia *eandem naturam* quam ille qui genuit habet ».

(1) Cap. 18.

(2) L. II. c. 15.

(3) Cap. 6.

(4) Cap. 13.

DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE V. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIONES

QUAESTIO I.

536. (1) — Proponitur quaestio. — Circa *quintam Distinctionem* quaero:

Utrum essentia divina generet vel generetur?

537. — Argumenta principalia (1). — Quod sic: — a) Augustinus, VII. *De Trinit.* c. 2: *Id dici accipiamus cum dicitur Verbum, ac si dicatur nata sapientia, ut sit et Filius et imago. Et haec duo cum dicuntur, id est, nata sapientia, in uno eorum, eo quod est nata, et Verbum et imago et Filius intelligatur, et in his omnibus nominibus non ostendatur essentia, quia relative dicuntur; at in altero quod est sapientia, quoniam et ad se dicitur, seipsa enim sapiens est, etiam essentia demonstratur.* Ergo expresse vult quod *sapientia* ut est *sapientia* et *ad se* dicatur *nata* ut *nata* est proprium Filii.

b) Secundo sic: Richard., VI. *De Trinit.* c. 12, videtur expresse loqui contra Magistrum Sententiarum: *Multi, inquit, temporibus nostris surrexere, qui non audent dicere * summam sapientiam * genitam, quin * semper * potius, quod est periculosius, et contra Sanctorum auctoritates, audent negare, et modis omnibus conantur refellere, quod substantia gignat substantiam, pertinaciter negantes quod Sancti affirmant. Ad illud quod ipsi dicunt auctoritatem invenire non possunt; ad hoc quod dicimus auctoritates multas etiam*

(1) Solvuntur ad n. 543.

ipsi adducunt, in morem Goliae (1), etc. — Et quia Magister exponit illas auctoritates quas adducit contra se, ideo Richard. subdit ibidem de eo: *Bene dicunt Patres quod substantia substantiam gignit; vestra autem expositio ad hoc contendit, quod credamus quod substantia substantiam non gignat.* * O * *fidelis expositio, et omni acceptione digna, quia hoc quod sancti Patres clamant, contendit falsum esse, et quod nemo Sanctorum asserit, contendit verum esse.* Haec ille. Videtur deridere Magistrum, qui contra intentionem Patrum exponit auctoritates quas adducit contra se, et videtur asserere oppositum illius quod tenet Magister esse de intentione Sanctorum. (2) c) Item per *rationem*: *essentia communicatur; ergo producitur.* — *Antecedens patet per Aug. XV. De Trin. c. 26: Essentiam praestat Filio sine initio temporis, sine ulla mutabilitate naturae, de Patre generatio.* — *Probatio consequentiae: tum quia communicare et communicari sunt relative opposita, et non dicunt nisi relationes originis; non enim dicunt relationes communes, patet; igitur dicunt relationes originis oppositas; igitur idem quod producere et produci: tum quia si sint duo correlativa, si unum extremum unius sit idem uni extremo alterius, et reliquum reliquo.* — *Exemplum: si A et B essent duo correlativa, et C et D correlativa, si A et C sunt idem, B et D erunt idem.* *Probatio, quia alioquin diceretur idem ad plura correlativa, sicut A, quod idem est quod ipsum C, diceretur correlative ad B et D, quae, per te, sunt diversa.* Haec est una combinatio * correlativorum *, *producens et productum, et haec alia, communicans et communicatum: sed communicans et producens idem sunt; ergo et extrema eis correspondentia sunt eadem.*

538. — *Argumenta principalia logica.* — Item per argumenta *logica*: — a) Quando praedicatum praedicatur *per se* de subiecto potest *supponere* pro eo; patet de superioribus et inferioribus: sed *essentia* praedicatur *per se* de Patre, quia *Pater est essentia*; ergo potest *supponere* pro eo; igitur sicut illa est vera, *Pater generat*, ita videtur esse vera, *essentia general*, prout supponit pro Patre. — *Probatio minoris: quia non per accidens, quia nec unum accidit reliquo, nec ambo*

(1) *I. Reg. c. XVII. v. 51.*

tertio, et isti sunt duo modi *unitatis per accidens*, qui ponuntur X. *Metaphysicae*, cap. *de Uno* (1).

b) Item, *essentia est Pater*; ergo *essentia generat*. — *Antecedens* patet per conversionem simplicem. — *Probatio consequentiae*: de quocumque praedicatur *subiectum*, et propria *passio*. Et hoc probatur, quia subiectum est medium ad demonstrandum propriam passionem suam de eo cui non primo convenit illa passio. Generatio autem videtur propria operatio vel passio Patris; ergo *consequentia* est bona (2).

c) Item, *essentia est Pater Filii*; ergo *essentia generat*. — *Probatio antecedentis* per conversionem: Pater Filii est *essentia*; igitur *essentia est Pater Filii*. — *Probatio consequentiae*: *essentia est Pater Filii*; ergo Filius est Filius *essentiae*. — *Probatio istius consequentiae*, quia in relativis est *consequentia mutua*: si A est Pater B; ergo B est Filius A; ergo si *essentia* est Pater alicuius, ille erit Filius *essentiae* (3).

d) Item ultimo, genitum in quantum genitum est *aliquid*, quia generatio non terminatur ad *nihil*, et inter *nihil* et *aliquid* non est medium: sed nihil in Divinis est *aliquid* nisi sit *essentia*; ergo Filius in quantum genitus est *essentia*; ergo *essentia generatur* (4).

539. — Contra est Magister in littera.

540. (3) — Exponitur doctrina Abbatis Ioachim. — In ista quaestione erravit Abbas Ioachim, * cuius est ratio recitata * *Extra de Sum. Trin. et Fide Cathol. cap. Damnamus*. — a) Dixit enim Magistrum Petrum esse haereticum, quia dixit rem esse in Divinis quae nec producit, nec producitur. Ex hoc enim intulit Ioachim, quod Petrus poneret *qualernitatem* in Divinis; posuit enim tres res: rem *generantem*, rem *genitam*, rem *spiratam*, et posuit rem nec generantem, nec genitam, * nec spirantem *, nec spiratam; ergo *quatuor* res.

b) Hoc igitur inconveniens quod sequi videbatur vitando, posuit Ioachim, quod nulla *res una* est Pater, Filius et Spiritus Sanctus, sed tantum dixit personas illas esse *unam rem*, sicut multi fideles dicuntur *una Ecclesia* propter unam fidem

(1) Vid. solution. ad n. 544.

(2) Vid. solution. ad n. 545.

(3) Vid. solution. ad n. 546.

(4) Vid. solution. ad n. 547.

et charitatem. — Et istud probavit per illud Salvatoris in *Ioanne*, c. XVII. v. 11 et 22, orantis Patrem pro suis fidelibus, *ut sint unum*, inquit, *sicut et nos*. Intulit igitur Ioachim: cum fideles non sint *unum* unitate *naturae*; ergo nec Filius est *una res* cum Patre.

c) Istud *secundum* in opinione Ioachim est *haereticum*, scilicet, quod Pater et Filius et Spiritus Sanctus non sint aliqua *una res*; quia, sicut arguitur *cap. praeallegato*, Pater gignendo dedit essentiam *suam* Filio; nullam enim aliam potuit dare qua Filius esset *Deus*; et simili ratione ambo dederunt * essentiam suam * Spiritui Sancto: non autem erat ista communicatio *partis* essentiae, quia essentia est simplex et indivisibilis; ergo *totius* essentiae; ergo *tota eadem essentia* quae est in Patre est in Filio et Spiritu Sancto; et propter simplicitatem divinam *quaelibet* persona est *illa res*, et *tres* personae sunt *illa res*.

d) Quod autem *arguit* de *Evangelio*, solvitur ibi: nam Salvator intelligit in oratione sua, quod scilicet illi fideles sint unum unitate *sibi proportionabili*, sicut Pater et Filius sunt *unum* unitate *sibi proportionabili*, * scilicet essentiali unitate * hoc est, quod sicut Pater et Filius sunt unum unitate *charitatis*, quae est *natura* eorum, ita fideles sint unum *charitate participata*. — Et ista expositio probatur ibi per simile dictum Salvatoris, *Matth.* c. V. v. 48, dicentis Discipulis suis: *Estote perfecti, sicut et Pater vester coelestis perfectus est*; ubi non monuit quod simus perfecti *naturaliter* ex nobis, sicut Pater ex se *naturaliter* est beatus vel perfectus, sed ut essemus perfecti perfectione *nobis competente*, scilicet *gratiae et virtutum*.

541. (4) — Defenditur doctrina Magistri. — a) Quantum autem ad *primum* articulum, in quo Ioachim dixit Magistrum Petrum esse haereticum, contradicit sibi Papa: Nos autem, sacro approbante Concilio, credimus et confitemur cum Petro Lombardo, quod *una quaedam summa res* est, *incomprehensibilis quidem et ineffabilis*, quae veraciter est Pater et Filius et Spiritus Sanctus: *tres simul personae ac sigillatim quaelibet earumdem*; et ideo in Deo solummodo *Trinitas* est, non *quaternitas*; quia *quaelibet trium personarum* est *illa res*, videlicet *substantia*, essentia seu *natura divina*,

quae sola est universorum principium, praeter quod aliud inveniri non potest: et illa res non est generans, neque genita, nec procedens, sed est Pater qui generat, et Filius qui gignitur, et Spiritus Sanctus qui procedit, ut distinctiones sint in personis et unitas in natura. Licet igitur alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus, non tamen aliud, sed id quod est Pater est Filius et Spiritus Sanctus, idem omnino, ut secundum orthodoxam et catholicam fidem consubstantiales esse credantur (1).

b) Pro ista igitur opinione Magistri sic solemniter approbata adducitur talis *ratio*: Res generans generat aliam rem, et realiter *distinctam*; quia *nulla res seipsam gignit*, ut sit, *I. De Trin.* c. 1: *essentia* autem in Divinis est penitus *indistincta*; ergo nec generans, nec genita, quia qua ratione generans, et genita.

c) Ad hoc adducuntur rationes Magistri in littera, * quia sequitur quod * *essentia* referretur *ad se*, et distingueretur *a se*.

d) * *Secunda* * *ratio* est, quia Pater * *esset* * *formaliter* eo quod generat, quia Pater est formaliter ipsa *essentia* quae est in Filio, propter indistinctionem ipsius *essentiae*; et si ipsam generaret, non *esset* formaliter ipsa *essentia*, quia illa *esset distincta* realiter ab eo, ut posterior (a) origine.

e) Adducitur etiam alia *ratio*: quia in creaturis *forma* non generat, nec generatur, sed *compositum*: *Deitas* autem se habet *quasi forma* in persona; ergo ipsa non generat, nec generatur. — Ista *ratio* minorem habet evidentiam hic quam in creaturis, quia ibi *forma* non est aliquid *per se existens*, ut possit esse operans: hic autem *Deitas*, non cointelligendo proprietates personales, est *de se ens in actu*.

f) Tamen *confirmatur* *ratio* sic: quia operatio quae est necessario distincti operantis non potest esse eius quod est ut

(1) Hunc Concilii Lateran. IV. textum ex Denzinger, Enchiridion, ed. X, n. 432, desumpsimus, quem SUTILIS ita habet: *Nos autem, sacro approbante Concilio, credimus et confitemur cum Petro, scilicet, quod una summa res est essentia, vel natura divina, quae nec generat, nec generatur, et tamen non sequitur quod sit quaternitas, quia illae tres, Pater, Filius, et Spiritus Sanctus, sunt illa una res, quaternitas autem esse non posset, nisi esset quantum realiter a tribus distinctum.*

(a) Ed. Ven. posteriori.

forma, quia ipsa est per se indistincta in tribus: talis autem operatio est personalis, quae est *generare*.

Haec quantum ad *realitatem* huius *quaestionis* dicta sint.

542. (5) — Ostenditur logice, hanc non esse veram, « *essentia generat* », bene vero hanc, « *Deus generat* ». — a) *Argumentum*. — Sed loquendo de *logica* * causa * quare non potest haec esse vera, *essentia generat*, ut *essentia* supponit ibi pro *persona*, sicut ista est vera, *Deus generat*, quia *Deus* supponit pro *Patre*, et tamen *Deus* non distinguitur a se, nec *Deus* est *formaliter* is qui generatur, licet *Deus* generet *Deum*, *respondeo*: quandocumque est subiectum abstractum *ultima abstractione*, et praedicatum ex ratione sua non potest praedicari nisi *formaliter*, non potest propositio esse vera nisi sit *per se primo modo*: subiectum hic est abstractum *ultima abstractione*, et praedicatum hoc de ratione sua non est natum praedicari nisi *formaliter*; ergo propositio non posset esse vera nisi *per se primo modo*. Sic autem non est vera haec, quia praedicatum non est de per se intellectu subiecti; omne enim quod dicitur ad *aliquid* est *aliquid* praeter relationem, VII. De *Trinit.* 2. cap., ita quod relatio non est intra conceptum * illius * absoluti. — Huius syllogismi maiorem declaro sic:

b) *Abstractio ultima*. — * *Abstractio ultima* est quando *formalis ratio alicuius consideratur secundum se praecise quodlibet quod non includitur per se in illa*. Unde si ratio alicuius praecisissime accipitur, nihil illi formae convenit per se in illa ratione includatur * (1).

(6) c) *Abstractio in substantiis*. — (In *substantiis*, quamvis in eadem *re simplici* possint esse *perfectiones* multae *substantiales formaliter distinctae*, et ibi una ratio *formalis* possit abstrahi ab alia, remanente adhuc *concretionem* utriusque *formalitatis* ad sua propria *supposita*: verbi gratia, licet haec sit vera, *substantia intellectiva est volitiva*, ubi est praedica-

(1) Haec ultima verba Ed. Ven. 1490 corrupta evidenter apparent. In ed. item Ven. 1522 a Mauritio Hibernico curata, et in pluribus aliis posterioribus habetur: « *Abstractio ultima* est quando *formalis ratio alicuius consideratur secundum se praeter quodlibet* (al. quodlibet) *quod non includitur per se in illa*; et ideo si ratio alicuius praecisissime accipitur, nihil illi *formaliter* inest nisi quod per se includitur in illa ratione ». Quae descriptio desideratur apud Waddingum.

tio concretiva unius perfectionis de altera, tamen haec negatur, *intellectus est voluntas*, quia illa significant perfectiones illas ut abstractas a se invicem, et secundum proprias formalitates; tamen adhuc sic abstracta concernunt propria *supposita*, ut *hic intellectus est intellectus*, et *haec voluntas est voluntas*. — Accipiendo tamen *substantiam*, sive simplicem sive compositam, praecise secundum *rationem* suam *formalem quidditativam* (a), tantum est abstractio a supposito *propriae naturae*, quia communiter non sunt natae concernere aliquid alterius naturae; ideo ibi ista abstractio est maxima: abstrahendo enim *naturam humanam* a suppositis quae sunt illius naturae, sicut abstrahitur cum concipitur *humanitas*, non remanet ulterius abstractio alia; et ideo illud ut sic conceptum praecise est ipsummet praecise, quia cuilibet alii extraneum, sicut dicit Avic. V. *Metaph.*, quod *equinitas est tantum equinitas*, et nihil aliud.

d) *Abstractio in accidentibus*. — Sed in *accidentibus* quanto plura possunt concernere, tanto plures possunt fieri abstractiones. Concernunt quidem accidentia *supposita alterius naturae*; et licet ab his abstrahantur, concernunt tamen *individua propriae naturae*, sicut *album* concernit *lignum*, et licet ab hoc abstrahatur albedo, tamen adhuc concernit albedinem *hanc* et *illam*, quae sunt individua sua. — Sed ulterius est abstractio *quidditatis* a *supposito*, qualis dicta est fieri in *substantiis*, et illam circumloquimur per hoc quod dicimus *quidditas albedinis*, et illa non concernit aliquod *suppositum*, nec eiusdem naturae, nec alterius.

e) *Abstractio in relationibus*. — In *relationibus* etiam, quae plura concernunt, adhuc plures possunt esse abstractiones. Concernit enim relatio suum *proprium individuum, fundamentum* et *subiectum*; et licet abstrahatur a posteriori, non tamen a priori; * in quibus relationibus possunt fieri tres abstractiones, secundum quod tria concernunt*.

Exemplum: hoc concretum quod est *causa* dicitur de *igne*, qui causat calorem in ligno, ut de *subiecto*. Sed abstrahendo a subiecto, remanet adhuc concretio ad *fundamentum*, puta si dicatur *potentia causandi*; (calor enim est potentia causandi (a)) calorem, non tamen ignis est potentia causandi

(a) Deest in Ed. Ven.

illum. Adhuc potest fieri ulterior abstractio ad proprium *genus*, ut puta si dicatur *causalitas*; et tunc nec ignis, nec calor recipit praedicationem istius; tamen * haec est vera * *haec causalitas est causalitas*. Ultima abstractio, qualis est in *substantiis*, est per hoc quod dicimus, *quidditas causalitatis*, et haec de nullo praedicatur alio.

f) *Ultima abstractio*. — Ex istis narratis apparet quae sit *ultima abstractio*, quia *quidditatis absolutissime sumptae ab omni eo quod est quocumque modo extra rationem quidditatis*.

(7) g) *Praedicatio substantivorum-adiectivorum*. — Circa alium terminum *maioris*, scilicet quod *praedicatum de quocumque dicitur de necessitate formaliter praedicatur*, notandum est quod *substantiva* possunt dupliciter praedicari in Divinis, quandoque *formaliter*, quandoque per *identitatem*; sed *adiectiva*, si praedicantur, de necessitate *formaliter* praedicantur, et hoc quia sunt *adiectiva*; nam ex hoc quod sunt *adiectiva* significant formam per modum *informantis*, et ideo de nullo dicuntur vere nisi * de eo * ad quod se habent per modum *informantis*, de quo videlicet *formaliter* dicuntur. Talia sunt, non tantum nomina adiectiva, sed omnia *participia* et *verba*.

h) *Demonstratur praemissa maior*. — His intellectis, patet illa *maior* assumpta, quando aliquid est abstractum *ultimata abstractione*, ita quod est abstractum ab omni eo quod est extra rationem eius, et *praedicatum eius non praedicatur de aliquo nisi formaliter*, non est unio vera talium extremorum nisi sit *formalis* et *per se primo modo*, quia istud praedicatum praecise natum est praedicari *formaliter*, ideo non potest salvari * unitas * (a) *per identitatem* tantum; et quia subiectum est summa abstractione abstractum, non potest stare pro aliquo qualitercumque alio a se, sed praecise *pro se formaliter*. Et ideo oporteret quod sua ratio praecisa formalis esset idem illi praedicato, quod non posset esse, nisi ista ratio praecisa includeret praedicatum. — Patet igitur illa *maior*.

i) *Demonstratur praemissa minor*. — Patet etiam illa *minor*, quod talia sunt ista extrema, *essentia generat*, vel *Dei-*

(a) Wadd. veritas.

tas generat, quia Deitas est abstractum ultimata abstractione; *generat* autem est verbum, ideo non potest praedicari nisi *formaliter*. Non sic autem abstrahitur ultimata abstractione hoc nomen *Deus*, et ideo potest supponere pro *persona*, ut cum dicitur: *Deus creat, Deus generat*.

543. (8) — Solvuntur argumenta principalia. — Ad *argumenta in oppositum*. — a) Ad *primam auctoritatem* Aug. [n. 537 a] respondeo: *sapientia* licet abstrahatur a *sapiente*, quod est operans, tamen adhuc significat *potentiam operativam* vel principium operativum; et ideo non abstrahitur *summa abstractione*, quia potentia operativa aliquo modo concernit aliquid, et propter talem concretionem aliqualem aliquammodo conceditur quod *sapientia* est *nata*; nullo autem modo quod *essentia* sit nata. Quod autem August. dicit aliquando, Filium esse *essentiam de essentia*, hoc exponetur in *sequenti quaestione*, quod hoc non probat *essentiam* esse *genitam* vel *generantem*, sed esse illud *de quo* Filius generetur.

b) Ad *dictum Richardi* [n. 537 b], si intendit reprehendere Magistrum ibi, sicut ex verbis eius apparet, cum doctrina Magistri, et praecipue ista, authenticetur per Concilium Generale in *cap. praeallegato*, nego Richardum, tenendo Magistrum. — Et quod dicit Magistrum adducere multas auctoritates *contra se*, Magister bene exponit eas, sicut patebit in *sequenti quaestione*.

Nullam autem habet pro se auctoritatem, sed habet illam universalis Ecclesiae, *cap. praeallegato*, quae *maxima* est, quia dicit August. in libello *Contra epistol. Fundamenti: Evangelio non crederem, nisi Ecclesiae Catholicae crederem*; quae Ecclesia sicut determinavit qui libri habendi sunt in Canone Bibliae, ita etiam determinat qui libri habendi sunt authentici in libris Doctorum, sicut patet in *Canone*; et post istam auctoritatem Canonis non invenitur in corpore iuris scriptum aliquod ita authenticum sicut scriptum Magistri *praeallegato capitulo*.

c) Ad rationem illam de *communicare* [n. 537 c] dico, quod productio habet productum pro *termino* suo *primo*. Et dico hic *primum terminum terminum adaequatum*. Et hoc modo dicit Philosophus VII. *Metaphysicae*, quod *compositum primo* generatur, quia est quod *primo* habet esse per produ-

ctionem, hoc est *adaequate*. In composito tamen *forma* est *formalis* terminus generationis, non autem terminus *per accidens*, sicut apparet per Philosophum, II. *Physicorum*, ubi probat formam esse *naturam* per hoc quod generatio est *naturalis*, quia est via in *naturam*: est autem via in *formam*; ergo, etc. Quae ratio nulla esset, si forma esset tantum terminus *per accidens* generationis. Et in *eodem* etiam vult quod *forma* et *finis* *coincidunt* in idem: quod non est verum de fine *geniti*, sed *generationis*; ergo terminus formalis generationis vere est ipsa *forma*. Ipsum igitur generans unam habet habitudinem ad *primum* terminum, qui dicitur productus sive genitus, et aliam habitudinem habet ad *formalem* terminum. Et in creaturis utraque habitudo est *realis*, quia utraque habitudo habet terminos *realiter distinctos*, et *realis dependentia* est utriusque producti ad ipsum produciens. In proposito autem produciens ad *primum productum* habet relationem *realem*, quia distinctionem realem, et realem originem; ad *terminum* autem *formalem* in producto non habet relationem *realem*, quia non distinctionem realem, sine qua non est relatio realis. *Producere* igitur in Divinis dicit relationem *realem*; *communicare* autem dicit relationem originis, et *quasi rationis*, concomitantem illam realem. — Cum igitur dicitur quod istae sunt *relationes oppositae*, scilicet *communicare* et *communicari*, dico, quod sunt relationes *rationis* oppositae, secundum proprias rationes suas, licet necessario concomitentur aliquas relationes reales oppositas, scilicet *producere* et *produci*; sed istae relationes et illae non sunt *eorundem* relatorum *formaliter*.

Per idem ad * *aliam probationem consequentiae* * dico, quod nullum extremum unius correlationis est idem *formaliter* cum extremo alterius correlationis; *communicans* enim et *producens* licet concurrant in *eodem supposito*, quia *natura* non dicitur proprie *communicans* se, sicut dicitur *communicata*, tamen *communicans* non dicit *formaliter eandem relationem* quam dicit *producens* ut produciens: *communicari* autem et *produci* nec eandem dicunt relationem, nec idem primo denominant.

544. (10) — Solvitur I. arg. princ. logicum. — Ad argumenta *logica*. — Cum primo arguitur [n. 538 a] de *praedicatione per*

se, dico quod *essentia* non praedicatur *per se primo modo* de *Patre*, neque *formaliter*. — *Cum probas*, quia non *per accidens*, dico, quod sicut in creaturis non omnis praedicatio est *per se* vel *per accidens*, accipiendo * *per* * *accidens proprie*, ut quando *accidens* praedicatur de *subiecto*, non enim genus *per se* praedicatur de differentia, nec sic *per accidens*, quia neutrum neutri accidit, nec ambo tertio, sed est ibi medium extraneum, sive inferius contrahens aliud, quod inferius potest dici *accidens* superiori, id est *extraneum*, sed non *proprie accidens*; in Divinis autem non omnia sunt *per se eadem*, id est *formaliter*; nec tamen * *est* * aliquid alicui *per accidens proprie*, sed aliquid est idem alicui *absoluta* identitate (absque *formali* identitate (*a*)); et ita est in proposito.

545. — Solvitur II. arg. princ. logicum. — Ad aliud [n. 538 b] dico, quod ista, *essentia est Pater*, potest distinguī: quia *Pater* potest sumi *adiective* * et * *substantive*. — *Secundo modo* significat *personam*, cuius est paternitas; et concedo eam esse veram *per identitatem*, quia substantivum potest praedicari de aliquo *per identitatem*. — *Primo modo* significat ipsam *proprietaem denominative*; et hoc modo exponit Magister *dist. 27*, quia *idem est* Patrem esse et *genuisse*. Hoc modo ista est falsa, *essentia est Pater*, quia significat Patrem *formaliter* praedicari de *essentia*. — *Quando igitur arguis de subiecto et passione*, dico, quod quando passio potest praedicari praedicatione *eiusdem rationis* cum illa qua praedicatur subiectum, vel quando habet *similem modum* praedicandi, potest ex subiecto inferri passio; quando non, non. Hoc subiectum, si sit substantivum, potest praedicari *per identitatem*; passio, si est passio, non potest, sed tantum *formaliter*, quia est adiectivum.

546. (11) — Solvitur III. arg. princ. logicum. — *a) Aliorum sententia*. — Ad aliud [n. 538 c], *essentia est pater Filii*, quidam Doctor repetit opiniones aliorum: primam Magistri Alexandri, qui distinguīt istam, *essentia est Pater Filii*, sicut iam distincta est illa praecedens, scilicet *essentia est Pater*, quod *Pater* potest sumi *adiective* vel *substantive*. Primo modo dicit ipsam esse falsam, * *sed* * *consequentiam* non valere: secundo modo veram. — Aliam Magistri Praepositivi, qui dicit eam simpliciter esse

(a) Deest in Ed. Ven.

veram; ad quod habet duas rationes: unam per *conversionem*, quia si convertens est vera, conversa erit similiter vera: sed haec est vera, *Pater Filii est essentia*; ergo *essentia est Pater Filii*. Aliam habet rationem, quia haec est simpliciter vera, *essentia est Pater*: aut igitur alicuius, aut nullius. Si nullius, ergo omnino non est Pater: si alicuius, et non nisi Filii, ergo *essentia est Pater Filii*.

Contra Magistrum Alexandrum arguit sic, et probat quod ly *Pater* tantum tenetur *adiective*: quoniam nomina quae imponuntur a potentia activa et passiva, ut sunt *magister* et *discipulus*, *pater* et *filius*, *aedificator*, etc., sumuntur tantum in significatione *adiectiva*; et hoc in respectu quem habent ad aliud quod respicit potentiam a qua imponuntur. Sed quando-cumque aliquid habet rationem *adiacentis* vel *adiectivi* ex respectu ad aliud, quanto magis est *determinatus* eius respectus, tanto magis habet rationem *adiacentis* vel *adiectivi*, et tanto minus quanto magis est *indeterminatus*: sicut patet de respectu *modi infinitivi*, quem Grammatici dicunt posse supponere magis quam alios *modos*, quia illi dicunt *finitam* inclinationem ad suppositum, ille vero *infinitam* inclinationem ad suppositum: infinitivus autem et adiectivum in neutro genere potius substantivantur quam in genere masculino vel foeminino; ergo cum ly *Pater Filii* habeat finitam et expressam habitudinem, non sic autem cum *per se* ponitur ly *Pater*, ideo licet posset teneri *substantive* dicendo, *essentia est Pater*, non tamen *tenetur* nisi *adiective* dicendo, *essentia est Pater Filii*. Et sic simpliciter ista est falsa, *essentia est Pater Filii*. (12) *Et si obiiciatur: essentia est Pater*, et non est *Pater* nisi *Filii*; ergo est *Pater Filii*, aut non est *Pater*; respondeo, quod est fallacia *figurae dictionis*, quia in prima propositione *Pater* per se supponit pro *tota persona*; in secunda autem cum dicitur, quod est *Pater* *et* *Filii*, copulat *proprieta-tem* tantum circa *subiectum*.

Patet etiam quod non valet argumentum primum Praepositivi: *Pater Filii est essentia*; ergo *essentia est Pater Filii*, per *conversionem*, quia debet sic convertere: ergo *aliquid quod est essentia est Pater Filii*, sicut ista: *individuum est homo*, non sic convertitur: ergo *homo est individuum*, sed sequitur: *aliquid quod est homo est individuum*.

Similiter *secunda ratio* non valet, cum arguitur: *essentia est Pater*; aut igitur *alicuius*, aut *nullius*. — Dicendum quod non sequitur, propter fallaciam *figurae dictionis*, quia statim cum additur, *alicuius*, vel *nullius*, aliter copulat quam prius supponebat. Et dicendum est quod *nullius* est pater, id est *non alicuius* est pater. Et non sequitur ex hoc, quod *non sit pater*, propter *figuram dictionis*; sed sequitur tantum: ergo non convenit ei proprietas *paternitatis*.

b) *Sententia Doctoris*. — *Contra modum eius dicendi arguo* sic: quod includitur essentialiter in conceptu *alicuius* sicut pars conceptus non potest ab eo excludi, sub quocumque modo concipiatur; si enim sub aliquo modo concipiatur, et illud excludatur, tunc ille modus repugnat rationi conceptus qui concipitur; cum ergo in conceptu *relativi*, ex hoc quod conceptus relativus, non ut *hoc* modo conceptus vel *illo*, necessario includatur *correlativum* ut terminus eius, quia non potest esse nec intelligi sine eo, sicut nec sine termino, hoc est enim *esse* eius; ergo quocumque modo concipiatur, sive *adjective*, sive *substantive*, semper includeretur *correlativum* ut terminus, et ita nullo modo potest intelligi ut *absolutum*.

Item, tunc ista esset incongrua, *Pater Filii est essentia*, quia adiectivum, * et * non substantivum, non supponit * ibi * congrue pro subiecto, ibi quippe in subiecto determinatur Pater per Filium, ad quem habet determinatum respectum.

Ideo *teneo opinionem Alexandri*, distinguendo, sicut ipse distinguit, quod *substantive* est vera, *adjective* falsa.

Ad *rationes Praepositivi* dico, quod conversa est vera *substantive*, *adjective* incongrua; quia masculinum non potest substantivari.

(13) Ad *secundam* eius *rationem* dico, quod *essentia est Pater*; igitur *alicuius*; et concedo quod est *Filii*. — Sed *cum arguitur* in ratione principali [n. 538 c]: Si *essentia est pater Filii*; ergo Filius est *filius essentiae*, nego *consequentiam*. — *Cum probatur* per illam *consequentiam mutuam* in relativis, dico, quod illa consequentia mutua tenet in illis relativis quae sunt *primo relativa*: tenet etiam in his quae referuntur per relationes; si tamen dicantur *formaliter* relationes de eis, sicut si formaliter Sortes est pater Platonis, e converso formaliter Plato est filius Sortis. — In his tamen quae *non referun-*

tur primo, nec etiam denominantur formaliter ab ipsis relationibus, sed relatio praedicatur de altero eorum *per identitatem*, non valet *consequentia*, quia ibi in *consequente* plus significatur quam in *antecedente*; in *antecedente* enim notatur *identitas* * relationis * ad aliquid de quo dicitur; sed in *consequente* significatur illud aliud referri ad illud *formaliter*. Cum enim dicitur, *Filius est filius essentiae*, ex vi constructionis significatur *essentiam* esse *proprium correlativum* eius quod est *filius*, et ita filium esse *formaliter* filium essentiae: *antecedens* autem non significat relationem paternitatis *formaliter* convenire essentiae, sed tantum *per identitatem*.

547. (14) — Solvitur IV. arg. princ. logicum. — Ad ultimum [n. 538 d] dico: cum accipis *genitum in quantum genitum est aliquid*, nego. — Et cum dicis: non est *nihil*, dico, ut saepe praedictum est, quod inter contradictoria est medium cum *ly in quantum*, ita quod neutrum inest cum *in quantum*, sicut nec homo *in quantum* homo est *albus*, neque *in quantum* homo est *non albus*. Tamen non sunt duo contradictoria complexa simul falsa; ista enim contradictoria est vera, homo *non in quantum* homo est *albus*. Ita hic, *genitum, non in quantum genitum*, est *aliquid*; quia ratio *gignitionis* non est *formalis ratio* inhaerentiae praedicati, ita scilicet quod *ly in quantum* dicat *rationem formalem* geniti, licet *genitum in se formaliter sumptum sit per identitatem essentia*.

Quid igitur dicetur de *genito in quantum genitum*? Potest concedi quod *genitum in quantum genitum est persona vel subsistens*; sed non sequitur ulterius: ergo *in quantum genitum est aliquid*, accipiendo *aliquid* pro *essentia*, propter *non identitatem formalem* rationis personalis cum *essentia* (1).

(1) Vid. n. 325 seqq.

QUAESTIO II.

548. (1) — Proponitur quaestio. — Secundo quaero de *secunda parte distinctionis*:

Utrum Filius generetur de substantia Patris?

549. — Argumenta principalia (1). — Quod non: — a) Quia VII. *De Trin.* cap. 6 et 12: *Tres personas ex eadem essentia non dicimus: substantia* autem videtur uniformiter se habere ad quamlibet personam; ergo nulla persona est de alterius substantia.

b) Item, constructio alicuius cum suo *genitivo* non notat maiorem distinctionem constructibilium quam praepositio cum suo casuali, quando additur eidem constructibili; ergo non maior distinctio notatur hic, *filius essentiae Patris* quam *filius de essentia Patris*: sed non conceditur quod sit *filius essentiae Patris*, quia tunc essentia * Patris * generaret Filium; ergo.

c) Item, cum dicitur *Filius est de substantia Patris*, aut *ly de* notat *distinctionem*, aut non. — Si sic, propositio falsa est, quia *essentia* non distinguitur realiter a Filio. — Si non, igitur haec est vera, *Pater est de essentia Filii*, vel *de essentia Patris*: quod non conceditur.

550. — Oppositum (2): — a) XV. *De Trin.* c. 19. Aug., tractans illud *ad Colos.* c. I. v. 13: *Transtulit nos in regnum Filii charitatis suae: Quod dictum est*, ait, *Filii charitatis suae, nihil aliud est quam Filii substantiae suae*; ergo est *de substantia* Patris. Praeterea, ad hoc est auctoritas August., *Contra Maximinum*, et ponitur in littera: *Nullo modo verum Dei Filium cogitatis, si eum natum esse de substantia Patris esse negatis.*

(1) Solvuntur n. 571.

(2) Vid. n. 572.

b) Item, *filius* in creaturis non est nisi * quia gignitur * de *substantia* patris; ideo in inanimatis non est paternitas, nec filiatio, quia generatum est de materia aliena, sicut ignis generat ignem de materia aeris; ergo non est vera filiatio nisi ubi vera *substantia* patris vel aliquod de *substantia* patris est materia respectu filii: sed Filius in Divinis est vere *filius Patris*; ergo de *substantia Patris* est tamquam de materia.

551. (2) — Exponitur sententia tenens Filium generari de *substantia Patris* sicut quasi de materia (1). — In ista *quaestione* dicitur quod sicut in *substantia* creata generabili aliquid est *potentiale*, quod supponitur generationi, ut *materia*, et aliquid *inductum* per generationem, ut *forma*, et ex eis est productum, quod est *genitum*, ita correspondent proportionaliter quasi *tria* in Divinis consimilia: *persona* quippe est quasi *compositum*, et *relatio* quasi *forma*, et *essentia* quasi *materia*. Est igitur Filius genitus de *substantia Patris* sicut quasi de *materia*.

Istud probatur — a) per rationem August. *Contra Maximinum*, quae ponitur in littera [n. 550 b]; Filius enim nullo modo est de *nihilo*: neque *negative*, ut aliquis dicitur loqui de *nihilo* quando *non loquitur*, neque *affirmando* ly de *nihilo*, ut ly de sit nota *materialitatis* vel *quasi materialitatis*, quia *nihil* non potest esse materia alicuius, neque *affirmando* ly de *originaliter*, sive *ordinaliter*, id est *post nihil*: quos tres modos intelligendi aliquid esse de *nihilo* ponit Anselm. *Monologio*, c. 8. Si nullo modo Filius est de *nihilo*, ergo de *aliquo*; ergo cum non * possit esse * de alio quam de *substantia Patris*, patet quod est de *substantia Patris*.

b) Et si respondeatur, sicut videtur Magister respondere in littera, quod est de *substantia Patris*, id est de *Patre qui est substantia*; arguitur quod ista expositio non sit sufficiens, quia tantum exponit de ut notet rationem *principii originantis* vel efficientis. Et posito quod hoc modo sit de *Patre*, adhuc restat *quaestio*, utrum de *aliquo*, vel de *nihilo*, sicut de *materia* vel de *quasi materia*. Et cum non sit de *nihilo* sic, quia hoc modo creatura est de *nihilo*; ergo de *aliquo*, et stat argumentum.

(1) Cuius rationes solvuntur ad n. 569.

c) Ad hoc etiam adducitur auctoritas August. VII. *De Trin.* cap. 3., quod Filius est sapientia genita vel nata.

(3) d) Si *arguitur contra* istam positionem, quod *actus purus* non potest esse *quasi materia* respectu generationis, quia nullo modo est in *potentia*: praeterea, per *rationem Magistri*, cum sit una essentia trium personarum, generaretur Filius de essentia *trium*, *respondent ad primum* *dicendo*, quod aliquid est in *potentia* ad aliquid duobus modis: uno modo ad aliquid quod est *absolutum*, et differt ab ipso re vel intentione, et vadit de potentia ad actum per motum et per transmutationem rei vel rationis: alio modo aliquid est in *potentia* ad aliquid quod est **respectus** tantum, et differt ab ipso sola ratione, nunquam vadens per transmutationem quamcumque de potentia ad actum, sed semper naturaliter est coniunctum actui. — *Primo modo* in creaturis *materia* est in potentia ad *formam* tamquam ad *differens re* ab ipsa, et transiens de potentia in actum per *realem transmutationem* *in materia*, et similiter forma *generis* est in potentia ad formam *differentiae*, tamquam ad aliquid *differens ratione* vel intentione ab ipso, et transiens de potentia ad actum per *transmutationem rationis* *vel intentionalem*. Nullo tali modo divina essentia est in potentia ad aliquid. Et de ista *potentia* habet veritatem medium in argumento, quia illa repugnat *actui puro*. — Non sic est de potentia *secundo modo*, quia de natura formae divinae, in quantum est actus purus, est etiam quod sit *secundo modo* in potentia ad plures *respectus*.

a) Breviter igitur, productio *divina* summe differt a productione *naturali*, quia in ista itur per transmutationem ad perfectionem, et ibi distat potentia ab actu; in ista autem nequaquam. — Differt etiam ista specialiter a productione naturali quae est *generatio*, quia illa est de imperfecto substantialiter, ista vero est de perfecta substantia, in quo plus convenit cum productione quae est *alteratio*, quia in illa subiectum quod est in potentia secundum quid est aliquid existens in actu; sed differt in hoc, quia subiectum in alteratione est in potentia ad aliquid reale absolutum, realiter differens ab ipso, in productione autem divina nequaquam. Et in hoc divina productio convenit plus cum productione *speciei ex genere*; sed differt, quia in hac productione genus est sicut subiectum et ma-

teria, et est in potentia ad aliquid *absolutum*, ut ad differentiam; quae tamen sola *intentione* differt ab ipso; hic autem subiectum est * solum * in potentia ad aliquid *respectivum*, quod differt ab ipso sola *ratione*. Et ita licet ista productio *speciei ex genere* sit magis similis divinae quam alia, in multis tamen differt: quia productio speciei ex genere procedit ab esse incompleto ad esse completum, assumendo * completi * determinationem per differentiam, ut secundum aliud et aliud descendat in aliam et aliam speciem, et erit tantum unum commune secundum rationem. In productione autem divina subiectum non est aliquid incompletum determinatum per assumptam proprietatem, sed unum et idem re singulare totaliter habet esse per productionem in diversis proprietatibus relativis, quod est commune, non secundum rationem, sed secundum communicationem.

Ad *secundum* dicitur, quod non est de substantia in quantum est trium, sed ut est Patris substantia.

552. (4) — Sententia altera tenens essentiam divinam subiective generari (1). — a) Huic opinioni *additur ab aliis* quod essentia divina dicitur generari *subiective*; quod enim subiicitur generationi potest dici subiective generari, per Philosophum, V. *Phys.*, ubi arguit quod *generatio non est motus*, per hoc argumentum: quod movetur est: quod generatur non est; ergo quod generatur non movetur. Accipit autem *quod movetur* pro *subiecto* motus, non pro *termino*. Si enim acciperet *quod generatur* pro *termino* generationis, non pro *subiecto*, argumentum non valeret; quia dum motus est, terminus motus non est; ergo oportet quod accipiat ibi *quod generatur* pro eo quod subiicitur generationi. Idem probatur per Commentatorem, ibidem, *commento 8 et 9*.

b) Pro ista opinione adducuntur rationes tales: Illud vere dicitur generari *subiective*, sive esse *subiectum* generationis, quod manet idem sub utroque termino generationis: essentia autem divina manet eadem in Patre et Filio; ergo ipsa erit vere subiectum ipsius.

Confirmatur ratio, quia in eodem est terminus et transmutatio, sicut dispositio et forma ad quam disponit; ergo cum

(1) Cuius rationes solvuntur n. 570.

in essentia sit relatio, quae est quasi terminus generationis, in ipsa etiam erit ipsa generatio.

c) Praeterea, omni potentiae activae correspondet aliqua potentia passiva; ergo foecunditati Patris quasi activae correspondet aliqua potentia quasi passiva, de qua potest producere.

d) Ultimo arguitur sic: Si ignis generaret ignem de substantia sua, adhuc substantia ignis generantis ita esset in potentia ad formam ignis generandi, sicut modo est materia aliena de qua generatur. Sic igitur in proposito, essentia Patris, de qua Pater generat, erit quasi materia respectu generationis.

553. (5) — Demonstratur essentiam divinam non esse quasi materiam, primo quia est terminus formalis generationis. — *Contra istam opinionem* arguo PRIMO sic: — a) *Essentia est formalis terminus productionis * et generationis Filii **; igitur non quasi materia. — *Probatio antecedentis: Pater, quod dedit mihi, maius est omnibus* (1): *maius autem omnibus non est nisi aliquid infinitum*: hoc non est nisi essentia; ergo illam dedit.

b) Hoc etiam vult August. XV. *De Trin.* cap. 26: *Sicut Filio, inquit, praestat essentiam sine initio temporis, sine ulla mutabilitate naturae, de Patre generatio, ita Spiritui Sancto praestat essentiam sine ullo initio temporis, sine ulla mutabilitate naturae de utroque processio*: non autem conceditur formam aliquam dari producto, sive communicari, vel praestari per generationem, nisi illa forma communicata sit *formalis terminus* talis productionis.

Probatur etiam illud *antecedens per rationem*:

c) *Primo*, quia nulla entitas formaliter infinita (a) simpliciter perfectior termino formali productionis habetur per productionem: essentia * divina * est formaliter infinita, relatio autem non; ergo si relatio esset formalis terminus productionis, persona non haberet essentiam per productionem.

d) *Secundo*, quia in creaturis *natura* est terminus formalis generationis, non autem proprietas individualis vel hypostatica, sicut patet II. *Physicorum*, ubi dicitur quod generatio est *naturalis* * sive dicitur *natura* *, quia est via in na-

(1) Ioan. c. X. v. 29.

(a) Ed. Ven. univoca.

turam, scilicet in formam; natura igitur sive *essentia* est per se terminus generationis; et non nisi *terminus formalis*.

e) *Tertio*, quia alias ista generatio non esset *univoca*, quia ratio formalis termini eius non esset ratio convenientiae generantis cum genito. *Consequens* est inconveniens, sicut tangetur *dist. 7*.

(6) f) Similiter, alias non esset ista productio *generatio*, sed magis esset *mutatio ad relationem*, quia productio ponitur in genere vel in specie ex suo termino formali, sicut patet ex *V. Phys.*, sicut *alteratio* ponitur in genere *qualitatis*, quia ibi est forma accidentalis, quae est formalis terminus alterationis; ergo si formalis terminus huius productionis esset *relatio*, ista productio poneretur in genere *relationis*, et non esset *generatio*, * sed magis, ut ita loquar, *adaliquatio* *.

Probo consequentiam primi enthymematis: primo, quia illud quod est *materia* in generatione est in *potentia* ad terminum formalem, et quod est *quasi materia* est *quasi* * in * *potentia*: *essentia*, nec *vere*, nec *quasi* est in *potentia* ad seipsam; ergo, etc. — Similiter probatur eadem *consequentia*: quia una persona tantum uno modo habendi habet *essentiam*; saltem istis duobus modis non habet eam, scilicet ut *terminum formalem* productionis, et cum hoc ut *quasi materiam* et *subiectum* generationis. *Probatio* istius: quia si haberet eam ex vi productionis ut *terminum formalem*, haberet eam circumscripto omni alio modo; ergo non habet eam ut *quasi materiam subiectam* generationi; non enim habet Deitatem aliquo modo, quo circumscripto, haberet eam perfecte, et esset verus Deus. — Videtur etiam sequi quod haberet *bis* *essentiam*, * quia *essentia* habetur a Filio ut a *termino* generationis, et similiter, secundum istos, habetur ut *materia quasi* de qua fit generatio; ergo Filius similiter habet *essentiam* *; et per consequens quod sit *bis* Deus, quia habere *essentiam* est esse Deum; et quod habeat prius eam naturaliter quam habeat eam, si ratio *quasi materiae* praecedit aliquo modo *rationem formalem termini* generationis. — * Sequeretur quod cum *habere essentiam divinam* sit constituere sive esse *Deum*, quod Filius naturaliter esset *Deus* antequam genitus. — Item, si Filius habet *essentiam quasi materiam* ipsius, constat quod non isto modo haberet esse per productionem, quia iam esset

in termino; ergo Filius non habet esse per nativitatem; quod est impossibile, secundum Hilarium. Ergo patet *consequentia* et *antecedens* *.

554. (7) — Secundo, quia aut praeconciiperetur ut quid absolutum in tribus personis subsistens, aut in una: utrumque inconueniens. — Item SECUNDO: — a) Essentiae ut de ea generatur Filius necesse est assignare aliquod *esse*, quia principiari aliquod verum ens in quocunque genere principii non convenit alicui nisi *realiter* enti. Quaero * igitur *, quod esse convenit essentiae ut ipsa est de quo per *impressionem* generatur Filius? Aut praecise * habet * esse ad *se* esse, scilicet, quod est essentiae ut essentia * est *, et tunc Filius est de essentia ut essentia; et hoc modo est *trium personarum*: aut ut convenit sibi esse *in aliqua subsistentia*. Et tunc quaero, in qua? Aut in *ingenita*, et * si hoc *, cum in intellectu eius quod est esse de quo aliquid producit in cludatur hoc quod est esse illud in quo forma inducitur, et in intellectu eius quod est esse in quo * sic * includatur habere illud quod est in eo, et per consequens * est * formaliter per ipsum; ergo si essentia ut est in Patre sit de qua Filius generatur, et per *impressionem*, secundum eos, sequitur quod ipsa ut in Patre erit illud in quo notitia genita imprimitur, et ita essentia ut in Patre erit formaliter Verbum, sive noscens notitia genita: quod est inconueniens. — Si autem essentia ut in *alia subsistentia* a Patre est de qua generatur Filius, et in quantum est de qua praecedit aliquo modo terminum generationis, ergo ante terminum generationis sunt *duae subsistentiae*: quod est inconueniens. (8) b) Si autem dicas * quod e contra *, ut est de qua generatur Filius nullam habet existentiam in persona, sicut et materia, in quantum est de qua generatur genitum, non habet esse (in aliquo *supposito*, sed tantum habet esse (a)) in *potentia* in supposito *generando*, hoc *nihil est*, quia, ut dictum est, principianti *realiter* aliquod ens in quocunque genere principii oportet tribuere aliquod *reale* esse; et ideo materiae ut principiat compositum, licet sibi non competat esse *compositi*, quod est eius participative, tamen convenit sibi esse *suum proprium*, quod esse est prius naturaliter quam sit pars compositi. Ita igitur

(a) Deest in Ed. Ven.

hic oportet essentiae, in quantum est de qua generatur Filius, dare esse, vel in *supposito*, vel esse *essentiae secundum se*; et sic stat argumentum.

c) Si dicatur aliter, quod in quantum * essentia * est Patris est illud de quo generatur Filius, et tamen per generationem, in quantum quasi actu informatur notitia genita, est actu alterius suppositi, *hoc improbatum* est in argumento, quia in intellectu eius quod est esse *de quo* per impressionem includitur esse *in quo*, et ita esse est formaliter tale secundum impressum illud.

d) Similiter, tunc communicatio essentiae alteri supposito praecederet secundum intellectum productionem, ita quod communicatio non fieret per productionem, sed fieret quasi ante terminum productionis, sicut illud quod est *quasi materia* generationis praeintelligitur aliquo modo ipsi *termino*.

e) Similiter, licet aliquid quod non est de * esse (a) * alicuius suppositi (in actu, per generationem fiat actu alicuius suppositi (b)), sicut materia, quae non est * actu * alicuius suppositi, fit per generationem aliquid suppositi, tamen quod illud quod est unius suppositi fiat alterius suppositi praecise per hoc quod est materia, videtur impossibile, absque actione quae sit ad ipsum.

555. (9) — Tertio, quia in Patre esset relatio realis prior relatione ad Filium: quod est absurdum. — Praeterea TERTIO: — a) Quando ad productionem effectus concurrunt *activum* et *passivum*, prior est naturaliter respectus *activi* ad *passivum* quam *utriusque* ad *productum*. — *Probatio* huius: quia isti respectus *activi* ad *passivum* et eiusdem ad *productum* non ex aequo conveniunt *activo*, nec ille respectus ad *producendum* est prior; ergo est posterior. *Item*, oportet causas diversas eiusdem prius naturaliter approximari ad invicem quam producant effectum. Et patet per *exemplum* de *igne* calefactivo et *ligno* calefactibili, de *calore* genito. — *Antecedens* huius enthymematis quantum ad utramque partem simul probatur: quia activum agit in passivum *se solo* in ratione causae; non autem producit productum nisi alio concurrente in ratione concausantis.

(a) Wad. de se.

(b) Deest in Ed. Ven.

b) Et si omnino neges *prioritatem* respectus ad respectum, non potes negare quin necessario sit respectus *activi* ad *passivum*, non posterior respectu utriusque ad productum.

c) Igitur si in Patre est foecunditas *activa* et aliquid *quasi materia* concurrens ad productum, prior est respectus Patris ut *productivi* ad illud *quasi materiam* quam sit utriusque eorum ad Filium, aut saltem erit necessario concomitans.

d) Et ex hoc ultra, cum res non praeexigat naturaliter, nec necessario simul requirat illud quod est praecise *ens rationis*, sequitur quod ista relatio quae naturaliter praeexigitur quasi activi ad passivum sit *realis*, et ita in Patre erit relatio realis * ad aliquid in ipso * prior relatione eius ad Filium, vel saltem alia ab illa: quod videtur inconveniens.

556. — Quarto, quia prima potentia effectiva se sola causat; a pari de productiva. — Item QUARTO ad principale: — a) Potentia prima causativa effectiva se sola effective causat, excludendo omnem aliam causam eiusdem generis et alterius generis in ratione causae *materialis*. Et ratio est, quia causalitas causae *materialis* non dicit *perfectionem* simpliciter, et ideo licet reductio fiat ad aliquod * primum * in illo genere, illud tamen non est simpliciter primum, sed totum illud genus reducitur ad aliquod primum in alio genere, quod non includit imperfectionem, puta ad * aliquod primum * in genere *efficientis*.

Patet etiam hoc *antecedens* per hoc, quod potentia *creativa*, per se, sine alio principio materiali, producit productum.

Ex hoc infertur a *simili*, quod *productiva* potentia prima *seipsa sola* producit, et sine alio principio productivo concurrente, et ita sine alio *quasi materia*; similis enim ratio videtur de principio *productivo* et *creativo*, quia si poneretur aliquod principium quasi materiale, non esset * principium * in quantum tale est summae perfectionis, et ita videretur reducendum in ratione principii ad principium productivum active.

b) * *Nec obstat* si dicatur *: omnis causalitas causae secundae reducitur ad consimilem causalitatem in prima causa, sicut efficiens ad Deum ut ad primum efficiens, et finis * ad ipsum * ut ad ultimum finem, et forma ad exemplar sive ideam in Deo; ergo * consimiliter causalitas *materiae* reducitur ad aliquid simile in Deo *. — *Respondeo*, quod non est

simile, quia *materia* * de se * includit *imperfectionem*, * unde * semper est ei annexa privatio, et ideo a nullo * Philosopho in Deo * ponebatur, * et ideo * Theologia, quae est de Deo, sive naturalis, sive supernaturalis, non determinat de causa *materiali*, secundum Commentatorem, *I. Physicorum*, com. 1.

557. ⁽¹⁰⁾ — Quinto, quia neque in productione Spiritus Sancti est quasi *materia*. — Item QUINTO, secundum August. *Contra Maximinum*, lib. II. c. 14., *Spiritus Sanctus non est de * aliqua materia vel de * nihilo, sed inde est unde procedit*. Ita igitur concedit Spiritum Sanctum non esse de nihilo, sed de substantia Patris et Filii, sicut concedit Filium esse de substantia Patris; et simili modo relatio Spiritus Sancti est in Deitate sicut relatio Filii: sed essentia non se habet respectu relationis Spiritus Sancti quasi *materia* receptiva eius, ut videtur, secundum istam opinionem, quia ponit Verbum generari per *impressionem* in illud de quo gignitur, Spiritum Sanctum autem quasi per *expressionem* vel ex sufflatione sui de voluntate formata, de qua producitur; quod enim producitur per expulsionem de aliquo non habet illud *de quo* pro materia in productione sui; quia omnis materia cuiuscumque productionis et producti est in qua recipitur forma producti, quod non est in expulsionem de illo. * Est ergo * Spiritus Sanctus non de nihilo; nec tamen * est de substantia producentis * sicut de *quasi materia* suae productionis. Igitur propter hoc quod est Filium non esse de *nihilo*, vel relationem eius fundari in essentia, non oportet *essentiam*, ut est de qua Filius generatur, esse *quasi materiam* respectu generationis Filii.

558. ⁽¹¹⁾ — Sententia Doctoris. — Ideo tenendo cum Doctoribus antiquis, qui omnes a tempore Augustini usque ad istum non sunt ausi in Divinis nominare *materiam*, nec *quasi materiam*, cum tamen omnes concorditer dicant cum Augustino quod Filius generatur *de substantia* Patris, dico primo, quod Filius non generatur de * substantia * Patris sicut de *materia* vel *quasi materia*: secundo, quod sine glossa vere et proprie Filius est *de substantia Patris*.

559. — Declaratur in Divinis generationem non praesupponere materiam nec quasi materiam. — PRIMUM declarari potest sic: *Generatio* in creaturis duo dicit, *productionem* et *mutationem*; et istorum rationes formales aliae sunt, et sine con-

traditione separabiles ab invicem. — *Productio* autem formaliter est ipsius producti, quod est compositum, VII. *Metaph.*; et *accidit* sibi quod fiat *cum mutatione* alicuius compositi. *Mutatio* formaliter est actus mutabilis, quod quidem de privatione transit ad formam. Concomitatur autem mutatio productionem in creaturis propter *imperfectionem* potentiae productivae, quae non potest dare esse *totale* termino productionis, sed aliquid eius * est * praesuppositum, * quod * transmutat ad aliam partem ipsius, et sic producit compositum; * et ideo indiget aliquo principio *passivo* in sua actione, ut faciat de non tali tale, et per consequens producat personae [?] tantum generationis, scilicet compositum *. Si enim generans creatum esset *perfectum* agens, et *non exigeret materiam de qua vel in quam* ageret, * ut * posset producere effectum * suum completivum, sed hoc posset facere * *per se et ex se*, tunc esset *productio sine mutatione*. Igitur sine contradictione possunt separari, et *realiter separantur*, comparando ad potentiam productivam *perfectam*. Hoc apparet etiam in *creatione*, ubi propter perfectionem potentiae productivae ponentis primo totum in esse, vere est ratio *productionis*, in quantum per eam terminus productus accipit esse; sed non est ibi ratio *mutationis*, in quantum *mutatio* dicit aliquid substractum *aliter nunc se habere quam prius*, ex VI. *Phys.*; in creatione autem non est aliquid substractum.

(12) Ad propositum, cum in Divinis nihil *imperfectionis* sit ponendum, sed totum perfectionis, et *mutatio* de ratione sui dicat imperfectionem, quia *potentialitatem*, et hoc in *mutabili*, et concomitanter etiam dicit imperfectionem potentiae activae in *mutante*, quia talis necessario requirit causam concausantem, ad hoc ut producat: cum igitur non sit ibi aliqua imperfectio, nec qualis est potentiae *passivae*, nec etiam aliqua imperfectio potentiae *activae*, sed *summa perfectio*, nullo modo ponetur ibi generatio sub *ratione mutationis*, nec *quasi mutationis*, sed tantum generatio ut est *productio*, in quantum scilicet aliquid per eam capit esse, ponetur in Divinis. Et ideo generationi ut est in Divinis non assignabitur *materia*, nec *quasi materia*, sed tantum *terminus*, et hoc vel *totalis* sive primus, id est *adaequatus*, qui primo producitur in esse, vel terminus *formalis*, secundum quem terminus primus formaliter accipit esse.

560. — Ostenditur Filium vere esse de substantia Patris. — SECUNDO dico, quod negata *omni materialitate* et *quasi materialitate*, vere tamen *Filius est de substantia Patris*, sicut dicunt auctoritates adductae in littera; ubi per *ly de* non tantum notatur efficientia vel origo, si enim tantum efficientia * denotaretur *, tunc creaturae essent de substantia Dei; nec notatur per illud *de* tantum consubstantialitas, quia tunc Pater esset de substantia Filii; sed notatur *simul originationis* et *consubstantialitas*, ut scilicet in casuali huius praepositionis *de* denotetur *consubstantialitas*, sic quod Filius habet *eandem substantiam* et quasi formam cum Patre, de quo est originatiter; et per illud quod construitur in genitivo cum isto casuali notetur *principium originans*; ita quod totalis intellectus huius sermonis, *Filius est de substantia Patris*, est iste: Filius est *originatus* a Patre ut *consubstantialis* ei. — Et isto modo exponit Magister auctoritates in littera adductas, non praecise per * *consubstantialitatem* *, nec per *originem* praecise, sed per *utrumque*, sicut communiter apparet, de *Patris substantia*, hoc est, de *Patre* qui est *eadem substantia*. Per primum *originationis*, per secundum *consubstantialitas* habetur.

561. — Explicantur D. Augustini auctoritates. — Et quod ista sit intentio Aug. in auctoritatibus eius *Contra Maximinum*, quae ponuntur in littera (1), apparet ex fine auctoritatum; nam in una auctoritate ponit August. *Si aliam non invenis, Patris agnosce substantiam, et Filium cum Patre homoousion confitere*. Hoc igitur intelligitur per *Filium* esse de substantia patris: Filium sic esse de substantia Patris, ut sit *homoousion* cum Patre. — Item in alia auctoritate dicit: *Si vero de Patris substantia, tunc est eadem substantia Patris et Filii*.

562. ⁽¹³⁾ — Ostenditur Filium non esse de nihilo. — Ad intellectum huius affirmativae, qua dicitur *Filius de substantia Patris*, secundum intellectum praedictum, dico, quod intellectus iste vere salvat quod Filius non sit de *nihilo*; vere etiam salvat quod Filius est de *substantia Patris*, sicut requiritur ad *filiationem*.

PRIMUM declaro: quia creatura genita non est de *nihilo*, quia aliquod eius praexistit ut *materia*; igitur cum forma sit

(1) Cfr. pag. 498.

aliquid compositi, et aliquid eius perfectius quam sit materia, si et *forma* alicuius *praeexisteret*, et materia de novo adveniret, et informaretur illa forma *praeexistente*, ipsum productum non esset de *nihilo*, quia aliquid eius praeexistisset, imo aliquid eius perfectius quam materia, quae praeexistit communiter. Igitur si Filius non diceretur esse de *nihilo*, quia essentia eius secundum ordinem originis praefuit in Patre, et hoc si illa essentia esset *quasi materia* generationis Filii, multo magis nec Filius esset de *nihilo*, si illa essentia prius origine existens in Patre sit *quasi forma* communicata Filio.

563. — Explicatur quomodo in Divinis possit esse vera filiatio absque materia vel quasi materia. — SECUNDUM declaro, scilicet quod istud *de* sufficiat ad rationem *filiationis*: quia in animatis, ubi est paternitas et filiatio, videamus quis sit ille actus per quem generans dicitur formaliter *pater*. Ille utique est *actus decidendi semen*; et si esset perfectum agens, ita quod tunc quando decedit semen possit immediate *decidere prolem*, vere esset *pater*, et multo perfectius quam modo sit, ubi requiruntur tot mutationes intermediae. Sed nunc in isto actu decidendi semen illud quod erat *substantia* eius, vel aliquo modo *aliquid eius*, non est *materia*, sed est *quasi terminus formalis productus*, sive communicatus per istum actum, sicut esset *proles* si immediate decideretur a patre. Igitur quod *aliquid substantiae* generantis sit *terminus actionis* suae qua est *pater*, hoc vere salvat productum simile in natura esse *de substantia* eius, sic quod ipsum *de* vere sufficit ad rationem *patris* et *filii*. Et quod illud decisum ut terminus sit *materia* sequentium transmutationum, hoc *accidit* ipsi *de* ut convenit patri et filio. — Igitur Pater aeternus non decidendo aliquid sui, sed *totam essentiam* suam communicando, et hoc ut *formalem terminum* illius productionis, verissime *producit filium de se*, eo modo quo *esse de* pertinet ad patrem et filium. Et licet esset ibi essentia *de qua* sicut *de quasi materia*, illud *de* non faceret ad rationem *patris*; sicut nec in creaturis, si generans haberet suum semen pro termino formali, et pro materia suae actionis, non esset *pater* in quantum suum semen esset *materia* subiecta suae generationi vel actioni, sed in quantum esset *terminus* illius actionis: quemadmodum etiam si pater creatus immediate decideret a se filium, vere esset

pater, quia illud quod esset de se vere esset *terminus* actionis, nullo autem modo *materia*.

564. (14) — Explicatur quomodo persona divina sit una, quin in ea sit aliqua potentialitas. — TERTIO principaliter ad solutionem difficultatis huius *quaestionis*, videndum est quomodo *relatio* et *essentia* possunt esse in *eadem persona*, quin essentia sit *materiale* respectu relationis, cum nullo modo relatio sit materiale respectu eius. Et sunt hic *quatuor* difficultates

PRIMA *difficultas*, qualiter *persona divina* erit *una*, nisi hoc sit *actus*, illud vero *potentia*.

a) Ad quod dico sic: Quod sicut *quidditas* creata est *quo aliquid est ens quidditative*, et hoc non est *imperfectionis*, competit enim quidditati ex ratione quidditatis: *secundo*, ipsa quidditas, puta *humanitas*, quia est imperfectae actualitatis, ideo divisibilis est per illud quod contrahit ipsam ad *individuum*, puta per *proprietaem individuaem*, quaecumque sit, dicatur A, et recipit ab A aliquam actualitatem, sicut et unitatem sive indivisibilitatem, quam habet in individuo, et non habet ex se, ita quod illud contrahens, ut A, non tantum est formaliter in Sorte quo Sortes formaliter est Sortes, sed est aliquo modo *formale* respectu *naturae*, et natura est aliquo modo *potentiale* respectu eius; unde natura contrahitur et determinatur per ipsum A: *tertio*, *humanitas* in Sorte est aliquis actus, et praecise accipiendo *humanitatem* et A distinguendo contra se, *humanitas* est *perfectior* actus quam sit ipsum A, licet A sit *magis proprius* actus et aliquo modo actus naturae in quantum determinat naturam. Applicando haec tria ad Divina, relinquatur illud quod est *imperfectionis*.

Quoad *primum*, *Deitas* de se est qua Deus est *Deus*, et qua subsistens sive *persona*, cuius proprium est A, est *formaliter Deus*, quia esse *quo* hoc modo non est *imperfectionis* in creatura, sed competit quidditati unde quidditas est. — Quoad *secundum* est dissimile, quia *Deitas* ipsa per proprietatem personalem *non determinatur*, nec contrahitur, nec aliquo modo actuatur, quia hoc erat *imperfectionis* et *potentialitatis* in natura creata: similiter *Deitas* de se est *haec*, et ita sicut habet ultimam unitatem de se, ita et actualitatem; est igitur proprietas personalis ita *proprius* actus personae, quod tamen non est actus ipsius *naturae* divinae aliquo modo *perficiens*

vel *informans* eam. — Quoad *tertium* est aliquo modo simile; quia relatio, etsi sit proprius actus personae, et essentia non sit proprius actus personae, sed * communis * (a) actus, tamen essentia est formaliter actus infinitus, relatio autem non est actus infinitus ex ratione sua *formali*; ergo relatio, licet sit proprius actus personae, non tamen * in persona * *actuatur essentiam*: cuius contrarium est in creaturis, ubi A quod est in Sorte actus actuatur aliquo modo naturam, quae est actus perfectior. (15) b) Sed quomodo possunt isti duo actus concurrere ad constitutionem *unius*, si neutrum sit *actus* alterius? Oportet enim unum esse *in alio*; quia si non, igitur est *per se subsistens*, et ita non erit in eodem *per se subsistente*. Similiter *unitas* qualitercumque distinctorum non videtur, secundum Arist., esse nisi per rationem *actus* et *potentiae*. — *Respondeo*: unitas *compositi* necessario est ex ratione *actus* et *potentiae*, sicut assignat Phil. VII. et VIII. *Metaph.*, c. ult.: sed persona in Divinis non est *composita*, nec *quasi composita*, sed est *simpliciter simplex* (b), et ita verè simplex, sicut est essentia ipsa secundum se considerata, nullam habens *compositionem*, nec *quasi compositionem* in se; et tamen formalis ratio *essentiae* divinae non est formalis ratio *relationis*, nec e converso, sicut dictum est supra *dist. 1. de Trinitate in solutione quaestionis* [n. 325 seqq.].

Qualiter autem stat, quod ratio *relationis* in * se * non sit formaliter eadem rationi *essentiae*, et tamen in eodem concurrentes non constituunt *compositum* vel *compositionem*, hoc est, quia ista ratio est *eadem perfecte* illi, propter enim *infinitem* unius rationis, quidquid potest esse cum ea est *idem perfecte* sibi, *perfectio enim identitatis* excludit omnem *compositionem* et *quasi compositionem*; quae identitas est propter *infinitem*; et tamen *infinitas* non tollit formaliter *rationes*, quin *haec formaliter non sit illa*. Non est igitur ex istis *quasi compositum*, et ideo nihil est ex eis quasi compositum ex *actu* et *potentia*, sed est unum simplicissimum ex istis, quia *una ratio* est perfecte, imo *perfectissime eadem alteri*; et tamen non est *formaliter* eadem; non enim sequitur: sunt perfecte eadem, etiam identitate simplicitatis; ergo sunt for-

(a) Wad. aliquis.

(b) Ed. Ven. est sibi simplex sibi.

maliter eadem, sicut tactum est *dist. 2*, in *q. praealleg.*, et tangetur *dist. 8*. Et eadem *perfecta identitas* excludit omnem *aggregationem*, quia idem non aggregatur cum seipso.

Et quod additur, quod *unum* oportet esse in *alio*, concedo: ut *relatio* est in *fundamento*, sive radice; et hoc non est ut *actus in potentia*, sed potius ut *identice* contentum in pelago infinito.

565. (16) — Explicatur quomodo relatio distinguit, quin sit actus. — SECUNDA *difficultas* est, quomodo *relatio* posset esse *distinguens* personam, et essentia non distinguens, quin relatio habeat rationem *actus*, quia *actus* est *distinguere*, VII. *Metaph.*

a) Respondeo: concedo relationem esse actum *personalem*, non actum *quidditativum*, quia *personaliter* distinguit, et non *quidditative*: Essentia autem est actus *quidditativus*, et *quidditative* distinguens. Actus autem quidditativus est simpliciter perfectus, quia *infinitus*; non sic autem est actus personalis *de se formaliter* infinitus.

b) Et si dicitur, quod actus distinguens est actus eius quod non distinguit, *falsum est*, nisi illud quod non distinguit distinguatur per actum distinguentem: sicut in creaturis *humanitas* distinguitur in Sorte et Platone per A et B, et ideo ibi actus distinguens etiam individualiter est actus eius quod non distinguit, quia actus ille distinguens distinguit illam naturam quae non distinguit; non ita est hic, quia proprietas personalis non distinguit essentiam, nec contrahit, nec determinat.

566. — Explicatur quomodo possit esse relatio nisi requirat propriam rationem fundamenti. — TERTIA *difficultas* est, quomodo potest esse relatio nisi requirat propriam rationem *fundamenti*; fundamentum enim videtur esse prius relatione, et quasi perfectibile per eam, non e converso; relatio enim non videtur perfici a suo fundamento, quia tunc praesupponeretur suo fundamento; ergo cum essentia sit fundamentum istarum relationum, videtur esse *quasi materia* illarum.

Respondeo, quod in creaturis ordo *generationis* et ordo *perfectionis* sunt contrarii, sicut patet IX. *Metaph.*, quod illa quae sunt priora generatione sunt posteriora perfectione. Et ratio est, quia creaturae procedunt de *potentia* ad *actum*, et ideo de *imperfecto* ad *perfectum*, et ideo prius pervenitur via generationis ad imperfectum quam ad perfectum. — Sed

eundo ad simpliciter Primum, oportet quod * idem * sit simpliciter primum et *origine* et *perfectione*, etiam secundum Philosophum *ibidem*; quia totus ordo originis (et perfectionis(a)) reducitur ad aliquid primum *perfectionis* sicut ad primum originis totalis. In Divinis igitur *simul* debent intelligi ordo *generationis* et ordo *perfectionis*. Sicut igitur in creaturis, si concurrerent isti duo ordines semper uniformiter, non quaeremus *primo materiam* quae substaret formae, et *secundo formam*, sed quaereremus *primo formam* quae nata esset dare actum materiae, et *secundo* quaereremus *materiam* quae nata esset recipere esse per illam formam vel suppositum, quod natum esset subsistere per illam formam, ita in Divinis incipiendo a primo *signo naturae*, omnino *primo* occurrit *essentia* divina ut est esse *per se* et *de se*, quod non competit alicui naturae creatae, quia nulla natura creata habet esse prius naturaliter quam in supposito. Ista autem essentia, secundum Aug. VII. *De Trin.*, est qua Pater est, et qua Filius est, licet non sit qua Pater est *Pater* et qua Filius est *Filius*(1). Isti igitur essentiae abstractissime consideratae, ut priori omnibus *personalibus*, convenit esse *per se*; et in isto priori occurrit non ut aliquid *receptivum* alicuius *perfectio- nis*, sed ut *infinita perfectio*, potens in *secundo signo naturae* communicari alicui, non ut *forma informans* materiam; sed ut *quidditas* communicatur *supposito* tamquam formaliter existenti per eam; et ita pullulant, ut quidam dicunt, relationes *ex ea*, et personae *in ea* et *ex ea*, non quasi quaedam formae dantes esse sibi, vel quasi quaedam supposita, in quibus *recipiat* esse, cum sit *simpliciter ens*, sed quibus suppositis dat esse, ut quo *formaliter* illa supposita sunt, et quo sunt *Deus*. Et ita relatio illa pullulans, cum sit *per se subsistens*, ipsa pullulat non ut *forma* essentiae, sed ut nata esse *Deus* ipsa Deitate *formaliter*, licet non ut *informante* ipsam, sed ut existente *eadem* sibi *perfectissima identitate*.

Nulla autem modo e converso, relatio est essentiae ut quo formaliter essentia est *determinata* vel *contracta*, vel aliquo modo *actuata* per ipsam, quia haec omnia repugnant *infinitali* essentiae, ut primo occurrit sub ratione *actus infiniti*.

(1) *Substantia Patris ipse Pater est, non quo Pater est, sed quo est.*

(a) Deest in Ed. Ven.

Concedo tunc, quod *essentia* est *fundamentum* istarum relationum; sed non fundamentum quasi *potentiale* recipiens istas, sed fundamentum quasi per *modum formae*, in qua istae formae natae sunt subsistere, non quidem per *informationem*, sicut similitudo est in albedine, sed sicut subsistens dicitur esse in natura, sicut Sortes dicitur subsistere in humanitate, quia Sortes *humanitate* est homo. Non enim ex ratione fundamenti habebit rationem potentiae vel quasi potentialitatis *essentia* divina, sed praecise habebit rationem *formae* ut qua relatio fundata in * eo * (a) simpliciter est Deus.

567. (17) — Praedicta exemplis declarantur. — a) *Exemplum* huius potest accipi in creaturis, ponendo ibi quaedam per impossibile. — *Augmentatio* modo fit per hoc quod alimentum adveniens corpori corrumpitur, et materia eius recipit formam carnis, et sic informatur ab anima. Ponatur quod *eadem* materia manens nata sit recipere * primo unam partem formae, post * aliam, sicut ponitur in *rarefactione*. Tunc materia remanet *una*, quae prius fuit formata, et nova forma informatur; ipsa tamen formaliter est vere *mutata*, quia de privatione transit ad formam. Ponamus ex alia parte quod *anima eadem* primo perficeret unam partem corporis, ut cor; postea adveniret alia pars corporis organici perfectibilis ab anima; ipsa perficeret istam partem advenientem de novo, et tamen *non mutaretur*, quia non esset in ea primo privatio, et postmodum forma: privatio enim est carentia in apto nato *recipere*, anima enim primo non informans, et postea informans, non est nata aliquid *recipere*, sed *dare*. — In utroque igitur istorum exemplorum vere esset *productio* alicuius producti; sed in primo *mutatio*, in secundo non.

b) Aptius exemplum videtur si ponamus materiam cordis animati posse eandem communicari diversis formis, puta manus et pedis, et hoc virtute activa cordis animati producentis composita ista ex materia sua communicata et ex formis istis. Hic vere esset *productio* totorum habentium eandem materiam, et esset *cum mutatione* illius materiae. Sed si ex alia parte ponamus animam, propter sui illimitationem, in ratione actus et formae posse communicari multis, et virtute animae

(a) Wad. ea.

in corde ipsam communicari manui et pedi productis a corde animato, hic esset productio multorum consubstantialium in forma, absque mutatione illius formae.

In utroque exemplo ponantur producta esse *per se subsistentia*, et non *partes* eiusdem, quia *partem* esse est imperfectionis. Hoc posito, secundus modus in utroque exemplo, qui est de communicatione formae ipsi producto, perfecte repraesentat productionem in Deo; non primus modus in utroque exemplo, qui est de communicatione materiae; et adhuc hoc addendo in positione, quod anima in corde et manu et pede non sit forma *informans*, quia componibilitas includit imperfectionem, sed sit forma *totalis*, qua ista *subsistentia* sint, et *animata* sint.

Ita intelligitur Deitas non communicari *quasi materia*, sed relationibus subsistentibus, si personae ponantur relative, communicatur Deitas per modum *formae*, non *informantis*, sed qua relatio vel relativum subsistens est Deus. Nec igitur essentia *informat relationem*, nec e converso, sed est *perfecta identitas*; sed essentia habet modum *formae* respectu relationis, sicut natura respectu suppositi in quantum ipsa est qua *relatio* subsistens est *Deus*; e converso autem nullo modo *relatio* est *actus essentiae*, quia, sicut dicit Damascenus, relatio non determinat *naturam*, sed *hypostasim*, ita non est actus naturae, sed *hypostasis*. Similiter quando relatio informat fundamentum suppositum dicitur relatum *per se secundo modo* secundum illud fundamentum: sicut Sortes est similis secundum albedinem vel albedine; Pater autem non est Pater Deitate, secundum Aug. VII. *De Trin.* c. 4. Igitur hic non est talis modus relationis ad fundamentum qualis est in aliis, quia hic fundamentum non actuatur per relationem, sed illa est tantum actus suppositi, vel est suppositum.

Dico igitur breviter, quod *relatio* et *essentia* ita sunt in persona, quod neutra est forma *informans* alterum, sed sunt *perfecte idem*, licet non *formaliter*. Ut tamen non sunt formaliter eadem, relatio nullo modo perficit essentiam, nec est terminus formalis receptus in essentia, sed essentia hoc modo est forma relationis, quia est qua relatio est, et similiter qua est *Deus*: essentia etiam est formalis terminus generationis, sicut in creaturis *natura* est formalis terminus generationis, non autem *actus individualis*.

568. (18) — Solvitur quarta difficultas. — *Contra istud obiicitur*: quia terminus formalis generationis communicatur; igitur *praesupponit illud cui* communicatur: essentia autem non praesupponit relationem, sed e converso; ergo essentia non communicatur relationi. — Et potest esse QUARTA difficultas, quia *aliquid ibi communicatur*, et illud erit ibi formalis terminus, et illud *praesupponit illud cui* communicatur: *essentia* autem non potest praesupponere *relationem*, cui communicetur; ergo e converso, et ita *relatio communicatur essentiae*, et tunc relatio erit terminus formalis productionis, et essentia quasi materia.

Respondeo: productio, quia est alicuius termini primi, id est *adaequati*, includentis aliquid in ratione *formalis termini* ipsius productionis, et aliquid in ratione *subsistentiae* in tali (a) termino, ideo contradictio est respectu productionis haec separari, scilicet *terminum formalem* et rationem *subsistentiae*, in quantum scilicet productione habent esse; licet absolute prioritas esset unius ad alterum, etiam quantum ad separari, sine contradictione, considerando ipsa absolute, non in quantum per productionem habent esse, licet etiam esset ibi prioritas perfectionis, qua alterum esset altero perfectius, quia natura perfectior est ratione subsistentiae, etiam in creaturis, et ex hoc sequitur quod natura est terminus formalis productionis, quia nulla entitas simpliciter perfectior formali termino productionis potest esse per productionem.

Tunc ad *formam argumenti* dico, quod communicatum, in quantum productione communicatur, non praesupponit illud cui communicetur, nec e converso; quia ista communicatio non est alicui *iam esistenti*, sicut est in alteratione, sed est alicui ut *simpliciter* sit; ideo nec natura communicatur ante productionem suppositi, quia tunc communicaretur non producto; nec etiam e converso suppositum est antequam natura communicetur, licet absolute communicatum sit prius ratione propria suppositi, prioritate perfectionis, et etiam prioritate essendi hic, quia in Deo essentia est formaliter infinita, relatio autem non.

569. (19) — Solvuntur argumenta primae opinionis proposita n. 551. — Ad *argumenta pro opinionibus*. — a) Ad *primum* de Augustino *Contra Maximinum*, patet [n. 560 et 562] quomodo

(a) Ed. Ven. totali.

Filius nullo modo est de *nihilo*, sed est *vere* de *substantia Patris*.

Sed *si quaeras*: posita originatione et consubstantialitate, adhuc quaeritur sicut de *materia*, vel de *quasi materia*, de quo est Filius? — *Respondeo*, quod non est ibi *materia*, et ideo non est ibi de aliquo sic.

Et ultra: igitur de *nihilo*? *Non sequitur*, sed sequitur: ergo de *nulla materia*.

Sed dices: tunc est *creatura*. — *Dico*, quod falsum est, quia creatura est post *nihil*, id est, post non esse sui et cuiuscumque in ea; non ita Filius, non tantum quia suum esse est *aeternum*, sed etiam quia sicut est secunda persona, sic prius *origine* est suum esse formale in prima persona.

b) Ad aliud Aug. VII. De Trin. c. 4, hoc nihil valet ad propositum, sicut in *quaestione praecedente* expositum est [n. 547].

570. (20) — Solvuntur argumenta alterius opinionis proposita n. 552. — Quod vero alii arguunt essentiam *subiective* generari, ex falso inferunt falsum. — Ad *argumenta* eorum. — a) Ad *primum* dico, quod hic non sunt termini aliqui correspondentes generationi ut *mutatio* est, quia nihil est hic quasi aliquo modo prius *sub privatione*, et postea *sub forma*: generationis vero termini sunt *privatio* et *forma*, ut generatio est *mutatio*. Generatio autem ut est *productio* tantum habet ipsum productum; non autem generatio ut sic habet terminum *a quo* nisi loquendo de principio productivo; et sic termini generationis sunt *producens* et *productum*. Et ex hoc non sequitur quod aliquid sit *quasi subiectum*, sed sequitur ex hoc, si generatio est *univoca*, quod aliquid sit *commune* gignenti et genito, et hoc concedo; sed non commune ut *materia*, sed ut *forma* vel *actus* in utroque.

b) Cum arguitur post de *generatione* et *termino*, patet responsio, quod relatio non est in essentia sicut forma in materia; sed si persona est ibi relativa, tunc relatio est in essentia sicut *proprietas suppositi* est in *natura*. (Esse autem in aliquo ut *suppositum* vel *ratio suppositi* in natura (a)) nihil infert de esse *in* ut forma in materia, licet quando natura est imperfecta proprietas individualis aliquo modo informet naturam,

(a) Deest in Ed. Ven.

sicut dictum fuit in *tertio articulo* solutionis in prima difficultate [n. 564 a].

c) Cum *tertio* arguitur quod *omni potentiae activae correspondet potentia passiva*, etc., responsio: primae potentiae activae non correspondet aliqua potentia passiva, sicut patet de potentia *creandi*; et hoc loquendo *proprie* de potentia passiva ut *in quam* vel *de qua* aliquid *proprie* producitur. Potentiae tamen activae correspondet aliqua passiva, quam ipsi vocant potentiam *obiectivam*, quae est potentia *producibilis*. Et hoc modo concedo: si Pater est foecundus active, quod Filius est producibilis; sed ex hoc non sequitur aliqua *potentia quasi materiae*, sicut nec sequitur in creatione.

d) Cum *ultimo* arguitur de *igne*, dico, quod si ignis generaret *de se*, et communicaret et genito suam formam ut *formalem terminum* generationis, non autem esset substantia sua in potentia ad formam ignis generandi, sed ipse ignis esset perfecte productivum; tunc enim non requireret aliquam causam concausantem. Ita est in proposito: Primum Principium, nec aliud principium in eodem genere principii, nec in alio, requirit concausans secum ad principiandum.

571. — Solvuntur argumenta principalia. — a) Cum arguitur ad principale [n. 549 a] per Aug. VII. *De Trin.* c. 6; respondeo, quod August. subdit ibidem: *quasi aliud ibi sit quod essentia est, aliud quod persona*. — Similiter concedo quod non proprie dicitur aliquam personam esse *de essentia* absolute, sed addendo *cum substantia* aliquam personam *originantem*. * Unde * bene dicitur quod aliqua persona originata est *de substantia illius personae*, ita quod haec, *Filius est de essentia divina*, non est ita concedenda, sicut haec, *Filius est de substantia Patris*; quia per secundam exprimitur *consubstantialitas* et *originitio*, propter genitivum constructum cum casuali praepositionis; per primam autem non notatur aliquid *originans*.

b) Ad aliud [549 b] dicendum, quod licet Aug. dicat Filium esse *Filium substantiae Patris*, XV. *De Trin.* c. 19 vel 40, et Doctor quidam dicat illam esse propriam, tamen videtur probabilius quod quandocumque relativum construitur cum aliquo in tali habitudine casuali, in qua aliquid natum est terminare illam relationem ut *correlativum*, tunc construitur

cum illo praecise ut cum *correlativo*. *Exemplum*: Pater construitur cum suo correlativo in habitudine *genitivi*, simile in habitudine *dativi*, maius in habitudine *ablativi*, secundum communem sermonem. Et ideo videtur quod cum quocumque construitur tale relativum expresso in tali habitudine casuali, illud notatur esse correlativum huius relativi; non enim dicimus, iste *canis* est *filius hominis*, quia est *filius*, et est *hominis* ut *domini*, ita quod *ly hominis* construatur cum *ly canis* ex vi possessoris vel possessionis, sed videtur significare quod construatur cum *ly canis* ratione *relativi* ut patris. Ita igitur ista, *Filius essentiae*, videtur accipi *essentia* ut correlativum eius relativi cum quo construitur. Et tunc auctoritas Aug. XV. *De Trin.* c. 19. debet exponi sicut ipse exponit, *Filii charitatis suae*, id est, Filii sui *dilecti* (1). — Et tunc *ad argumentum* * ibidem *, *cum arguitur* quod ad illam, *esse de essentia*, sequitur ista, quod est *essentiae*, nego *consequentiam*; quia *consequens* notat relationem esse inter Filium et essentiam sicut suum *correlativum*, quod non notat *antedens*, sed tantum *consubstantialitatem* in essentia, cum * *originatione* * notata in illo quod construitur cum essentia.

c) *Ad ultimum* [n. 549 c] dico, quod *de* non tantum notat identitatem, sed notat *identitatem* sui casualis, et hoc in *ratione formae*, cum *distinctione* illius quod additur suo casuali, ut *principii originantis*, sicut dictum est prius.

572. — Explicantur argumenta in oppositum n. 550. — Ad argumenta in *oppositum*. — a) Ad illud XV. *De Trin.* responsum est. Ad illud *Contra Maximinum*, patet etiam ex dictis.

b) *Ad ultimum de filio in creaturis*, quod est de substantia Patris, patet responsio ex dictis in *solutione quaestionis* [n. 558] quia illud *de*, quod pertinet ad rationem filiationis, non dicit circumstantiam *causae materialis*, sed magis sufficit si illud *de* quo est Filius sit ut *forma communis* Patri et Filio, et sic non *subiectum* generationis, sed *terminus formalis* eiusdem.

(1) Quod dictum est « *Filii charitatis suae* » nihil aliud intelligatur quam « *Filii sui dilecti* », quam *Filii* postremo « *substantiae suae* ». Charitas quippe Patris, quae in natura eius est ineffabiliter simplici, nihil est aliud quam eius ipsa natura atque substantia. Ac per hoc Filius « *charitatis* » eius nullus est alius quam qui de « *substantia* » eius est genitus.

DISTINCTIO SEXTA

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

Utrum Pater voluntate genuerit Filium, an necessitate, et an volens vel nolens sit Deus? — Praeterea quaeri solet: Utrum Pater genuerit Filium *voluntate*, an *necessitate*? — De hoc Orosius ad Augustinum ita ait: « *Voluntate* genuit Pater Filium, vel *necessitate*? Sed nec *voluntate*, nec *necessitate*, quia necessitas in Deo non est, praeire voluntas sapientiam non potuit ». — « Quocirca, ut Augustinus ait in *XV. lib. De Trinit.* (1) ridenda est Dialectica Eunomii, a quo *Eunomiani* haeretici orti sunt, qui cum non potuissent intelligere nec credere voluisset, unigenitum Dei Verbum Filium Dei esse natura, id est, *de substantia Patris* genitum, non *naturae* vel *substantiae* dixit esse Filium, sed Filium *voluntatis* Dei, volens asserere *accedentem* Deo *voluntatem*, qua gigneret Filium, sicut nos aliquid aliquando volumus, quod antea non volebamus; propter quod mutabilis intelligitur nostra natura, quod absit, ut in Deo esse credamus ». — Dicamus ergo, Verbum Dei esse Filium Dei *natura*, non *voluntate*, ut docet Augustinus in *XV. lib. De Trinitate*, ubi quemdam catholicum haeretico respondentem commendat dicens: « Acute sane quidam respondit haeretico versutissime interroganti, utrum Deus Filium *volens*, an *nolens* genuerit, ut si diceret *nolens*, absurdissima Dei miseria sequeretur; si autem *volens*, continuo quod intendebat concluderet, scilicet non *naturae* esse Filium, sed *voluntatis*. At ille vigilantissime vicissim quaesivit ab eo, utrum Deus Pater *volens*, an *nolens sit Deus*, ut si responderet *nolens*, sequeretur grandis absurditas et miseria, quam de Deo credere magna est insania; si autem diceret *volens*, responderetur ei: ergo et ipse *voluntate* sua Deus est, non *natura*. Quid ergo restabat, nisi ut obmutesceret, sua interrogatione obligatum insolubili vinculo se videns »? Ex praedictis docetur, non esse concedendum, quod Deus voluntate vel necessitate, vel volens vel nolens sit Deus; item, quod voluntate vel necessitate, vel volens vel nolens genuerit Filium.

Oppositio contra praedicta. — Sed contra hoc opponitur sic: *Voluntas* Dei est *natura* sive *essentia* Dei, quia non est aliud Deo *esse*, aliud *velle*; et ideo, sicut *una* est *essentia* trium personarum, ita et

una voluntas. Si ergo Deus *natura* Deus est, et *voluntate* Deus est; et si Verbum Dei *natura* Filius Dei est, et *voluntate* Filius Dei est.

Hoc autem facile est refellere. Nam et *praescientia* Dei sive *scientia*, qua scit vel praescit bona et mala, divina *natura* sive *essentia* est; et *praedestinatio* sive *voluntas* eius *eadem* divina *essentia* est, nec est aliud Deo *scire* vel *velle* quam *esse*. Et cum sit *unum* et *idem* scientia Dei vel voluntas, non tamen dicitur de *voluntate* quidquid dicitur de *scientia*, et e converso. Nec omnia illa sua voluntate Deus *vult* quae sua scientia *scit*, cum sua scientia noverit *tam bona quam mala*, voluntate autem non velit *nisi bona*. Scientia quippe Dei et praescientia de bonis est et malis, voluntas vero et praedestinatio de bonis est tantum; et tamen *unum* et *idem* est in Deo *scientia* et *voluntas*, et *praescientia* et *praedestinatio*. Ita cum *unum* sit *natura* Dei et *voluntas*, dicitur tamen Pater genuisse Filium *natura*, non *voluntate*, et esse Deus *natura*, non *voluntate*.

Qualiter intelligenda sint illa verba: Pater nec nolens, nec volens Deus est, nec volens, nec nolens genuit Filium. — Praedicta tamen verba, quibus prudenter dictum est, quod Deus Pater nec *volens* nec *nolens* est Deus, nec *volens* nec *nolens* genuit Filium, sive *voluntate* sive *necessitate*, ex tali sensu videntur accipienda, ut voluntatem *praecedentem* vel *accedentem* intelligamus, qualiter Eunomius intelligebat. Non enim ipse Deus est voluntate *praecedenti* vel *efficienti*, vel *volens* priusquam Deus: nec voluntate *praecedenti* vel *accedenti* genuit Filium, nec *prius volens* quam generans genuit Filium, nec *prius generans* quam volens genuit Filium. *Volens* tamen genuit, sicut *potens* genuit et *bonus* genuit Filium et *sapiens* genuit et huiusmodi. Si enim Pater sapiens et bonus dicitur genuisse Filium, cur non et *volens*? cum ita sit Deo *idem* esse *volentem* quod est esse *Deum*, sicut *idem* est esse *sapientem* quod est esse *Deum*. Dicamus ergo, quia Pater sicut *sapiens*, ita *volens* genuit Filium, sed non voluntate *praecedenti* vel *accedenti*. — Quem sensum aperit Hieronymus et confirmat, ita dicens *Super epistolam ad Ephesios*: « De Filio Dei, id est, Domino nostro Iesu Christo, scriptum est, quia cum Patre *semper fuit*, et nunquam eum ut esset paterna voluntas *praecessit*; et ille quidem *natura* Filius est ».

Notula (1). — Hilarius *in lib. De Synodis*: « Eos qui dicunt, de *non exstantibus* esse Filium Dei, similiter qui dicunt, quod neque *consilio* neque *voluntate* Pater genuerit Filium, anathematizat sancta Ecclesia. Item si quis, *nolente* Patre, dicat natum Filium, anathema sit. Non enim, *nolente* Patre, *coactus* Pater vel naturali necessitate ductus, cum nollet, genuit Filium, sed mox ut voluit, sine tempore et impassibiliter, ex se Unigenitum demonstravit ».

(1) In margine Ed. Ven. 1490.

DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE VI. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIO UNICA.

573. (1) — Proponitur quaestio. — Circa *distinctionem sextam* quaero:

Utrum Deus Pater genuit Deum Filium voluntate?

574. — Argumenta principalia (1). — Quod sic: Richard. VI. *De Trin.* cap. 27, post alia tractata de productione personarum, dicit ultimo: *Vultis super his quae diffusius iam diximus audire verbum abbreviatum? Ingenitum velle habere de se sibi conformem atque condignum, idem mihi videtur quod gignere Filium; tam genitum quam ingenitum velle habere condilectum, idem videtur quod producere Spiritum Sanctum: sed si Patrem velle habere conformem est gignere; ergo sicut voluntate vult habere conformem, ita voluntate genuit.* — Ex eadem auctoritate *arguitur aliter* sic: Eodem modo contendit quod *velle Patris* se habet ad *gignere* sicut *velle* ut est *Patris* et *Filii* se habet ad *spirare*: nunc autem Spiritus Sanctus spiratur *voluntate* formaliter ut est *Patris* et *Filii*; ergo, etc.

b) Item, August., *Contra Maximinum*, lib. II. c. 7, et ponitur dist. 20: *Prorsus ad hunc articulum res colligitur: ut Deus Pater aequalem sibi gignere Filium aut non potuerit, aut noluerit. Si non potuit, infirmus; si noluit, invidus invenitur: sed utrumque hoc falsum est. Ex hoc sic: invidia non pertinet nisi ad illa quae voluntate subtra-*

(1) Solvuntur ad n. 582.

huntur, et voluntate possunt communicari: sicut non sum *invidus* si non facio te sapientem, quia non possum facere sapientiam in anima tua; igitur Pater voluntate generat Filium sibi aequalem, quia secundum auctoritatem praedictam esset *invidus* si non generaret Filium aequalem.

c) Item, V. *Metaph.* c. de *Necessario*: *omne involuntarium est triste*: sed nihil est triste in Divinis; ergo nihil *involuntarium*; ergo Filius voluntate generatur.

d) Item, Verbum est *amor*, patet, et est *productus*, quia nihil nisi natum, secundum Hilarium, habet Filius: principium autem *amoris producti* est *voluntas*; igitur, etc.

e) Si dicatur quod *concomitanter* est amor, quia primo est notitia producta; *contra*, quia *idem* est *principium* respectu primi *termini formalis* et *cuiuscumque concomitantis* illum terminum.

575. — Contra: Damasc. lib. I. cap. 8: *Generatio est opus naturae*; et Magister in littera, et Aug. ad Orosium (1): *Praeire scientiam voluntas non potest*; ergo cum Filius sit scientia vel sapientia Patris, non generatur *voluntate*.

576. (2) — Divisio. — In ista quaestione videntur esse *duae difficultates*: Una qualiter Pater generat Filium *volens*: alia quomodo salvetur quod Pater non generat Filium voluntate ut *principio productivo*.

577. — Aliorum doctrina quantum ad primum. — Quantum ad PRIMUM dicitur quod non generat *volens*, sed *tantum necessitate naturali*, sicut *ignis* calefacit, licet actu generandi quasi iam posito, voluntas Patris quasi *complaceat* in illo.

Hoc arguitur sic: Intellectio Patris praecedit aliquo modo volitionem Patris: sed intellectio Patris ut Patris videtur esse gignitio Verbi vel Filii; ergo gignitio Filii ut Filii praecedit quamcumque volitionem Patris. — *Prima propositio* est evidens ex XV. *De Trin.* cap. 27. — *Probo secundam*: quia eiusdem potentiae non sunt duo actus, quia *potentiae distinguuntur per actus*, II. *De Anima*: *gignere* autem Filium sive dicere Verbum, quod idem est in Deo, est *actus* potentiae intellectivae, et *intelligere* similiter; ergo *dicere* est formaliter

(1) Rectius Orosius ad Augustinum, *Dialog.* 65, q. 7, ut videre est in textu Magistri, supra, pag. 538.

aliquod *intelligere*: et non nisi Patris ut Patris; ergo intellectio Patris ut Patris est gignitio.

578. — *Reiicitur*. — Ista ratio innititur *minori* falsae, scilicet de *identitate intelligere* et *gignere* vel *dicere*; et ex ipsa sequitur conclusio falsa, scilicet quod Pater non proprie *volens* dicit. — Primo ergo ostendo *falsitatem minoris*: secundo, quod *illud consequens falsum sequatur*: tertio *respondebo ad probationem minoris falsae*: quarto *quomodo debeat vitari illud consequens falsum*, et *oppositum teneri*, quod est *principale* in isto articulo.

(3) a) De *primo*, contra illam opinionem de *identitate intelligere* et *dicere* arguo sic: *Intelligere* est perfectio simpliciter: *dicere* non; ergo non sunt idem formaliter. — *Probatio primae*: Pater quantum ad intellectum est formaliter beatus intellectione, et quantum ad voluntatem volitione: non est autem beatus nisi perfectione simpliciter; ergo *intelligere* est perfectio simpliciter. — *Probatio secundae*: quia si *dicere* esset perfectio simpliciter, tunc Filius et Spiritus Sanctus non essent simpliciter perfecti, quia non *dicunt*, accipiendo hoc modo *dicere* quod est *exprimere Verbum*.

Secundo sic: quia sicut in creaturis ratio *actionis* et ratio *factionis* formaliter distinguuntur, quia actio est ultimus terminus, factionis autem est alius terminus productus per ipsam factionem, ita in Divinis *operatio* qua formaliter Pater *operatur* videtur distinguui a *productione* qua formaliter *producit*; et hoc videtur, quia operatio habet obiectum quasi praesuppositum, productio autem habet terminum productum per ipsam; ergo *intelligere*, quod est operatio Patris, non est formaliter *dicere*, quod est productio Filii a Patre.

b) * Hanc conclusionem concedo; et huius *confirmatio* est, quia alias non bene salvaretur quomodo Pater gignit Filium *volens*, sicut argutum est in principio in pede *quaestionis* [n. 576], nisi quia *naturaliter gignens prius vellet* istam gignitionem * (a), sicut in intellectu nostro habente naturaliter primam intellectionem, quae non est in potestate nostra, potest postea voluntas nostra *complacere* in illa intellectione iam po-

(a) Wad. De *secundo*, quod est *confirmatio primi*, scilicet, quod illud consequens falsum sequatur ex illa falsa minori, arguo sic:

sita; sed proprie loquendo *non elicimus* illam actionem *volentes*, sed *eam elicitam volumus* esse. Ita sequeretur, si formaliter *dicere* esset *intelligere*, quod Pater non gigneret * Filium * *formaliter volens*, licet Patri ipsa gignitio quasi aliquo modo posterius *complaceret*.

c) De *tertio*, ad argumentum illud de *distinctione potentiarum per actus*, dici posset, quod illud verum est de actibus *adaequatis*, et aliter non, quia potentia illimitata eadem manens potest habere plures actus.

(4) *Aliter dicit quidam Doctor*, quod intellectus ut intellectus habet illum actum qui est *intelligere*: secundo autem habet istum actum qui est *dicere*, secundum quod iam factus est in actu per intelligere. — Sed *illud est improbatum dist. 2* [n. 307 seqq.], ubi argutum est quod ille actus *intelligendi* primus non est ratio formalis gignendi Verbum.

* Et ideo ad illam probationem, *potentiae distinguuntur per actus* *, aliter respondeo sic: quod *actio* in creaturis uno modo accipitur pro *actione* de *genere actionis*: alio modo pro *actu secundo*, qui est qualitas absoluta, sicut expositum est prius, *dist. 3. q. ult.*, in responsione ad *tertium* argumentum principale [n. 523 c]. — Unius ergo potentiae tantum est unus actus, loquendo de hoc actu tantum vel illo tantum; *unius* tamen potentiae potest bene esse duplex actus, quorum unus sit de *genere actionis*, alius de genere *qualitatis*: sicut intellectus noster pro *actione* de genere *actionis* habet gignere verbum; habet tamen alium actum de genere *qualitatis*, scilicet illam notitiam genitam. Ita in proposito, intellectus divinus habet unum actum correspondentem intellectioni nostrae quae est *qualitas*, quo scilicet actu intellectus Patris formaliter intelligit; habet etiam actum correspondentem actui de genere *actionis*, quo scilicet exprimit Verbum.

579. (5) — Sententia Doctoris (1). — De *quarto* dico, quod Pater hoc modo gignit Filium *volens*: quia in *primo signo originis* intelligit formaliter, et tunc etiam potest habere actum *volendi* formaliter. — In *secundo signo* originis gignit Filium; nec tantum vult illam gignitionem *volitione sequente*

(1) Cuius germanum sensum ut fidelius assequi valeas, cfr. supra n. 168 et infra d. 10. n. (14) — II. d. 1. q. 1. n. (12) — *Quodlib.* q. 8. n. (20) seqq. — q. 14. n. (14).

illam gignitionem, sed volitione *habita in primo signo* originis, qua volitione Pater formaliter vult, * praesupponendo * aliquo modo intellectionem qua Pater * formaliter * intelligit, non autem gignitionem Verbi. Sic ergo dico, quod Pater *volens* generat, non tantum voluntate *consequente*, sed voluntate *antecedente*.

580. (6) — Ostenditur Patrem non gignere Filium voluntate ut principio productivo. — a) Quantum ad *SECUNDUM articulum* videtur quod Pater non producat Filium voluntate tamquam *principio productivo*; quia principium productivum unius rationis in Divinis non potest habere duas productiones unius rationis; nulla enim productio ibi est unius rationis nisi unica, quia *adaequata*; ergo cum Spiritus Sanctus producat per modum voluntatis ut principii productivi, Filius non sic producet.

b) Sed in isto *articulo* videtur esse difficultas propter verba Augustini, qui videtur attribuere gignitionem *voluntati* in nobis ut *principio productivo*, IX. *De Trin.* c. 7 vel 19: *Verbum amore concipitur*; et eod. lib. c. 11 vel 27: *Notitia placita digneque amata verbum est*. Et XI. *De Trin.* c. 3 vel 9: *Voluntasque ipsa quomodo foris corpori obiecto formandum sensum admovebat, formatumque iungebat, sic aciem recordantis animi ad memoriam convertit*; et in eod. lib. c. 4 vel 11: *Voluntas vero illa, quae hac atque illac fert atque refert aciem formandam, coniungitque formatam*. Et dicit multa consimilia. Ergo vult quod voluntas habeat rationem convertentis aciem ante gignitionem et retinentis eam in actu. — Ita igitur videtur in Trinitate, cuius imago est in anima, quod voluntas habeat ibi aliquam rationem *principii* respectu productionis vel gignitionis, vel rationem alicuius *superioris* applicantis principium proximum ad actum suum, sicut in nobis.

c) Hoc etiam arguitur in nobis, quia si gignitio nostra esset mere naturalis, nullo modo esset in potestate voluntatis, et ita semper haberemus idem verbum de eodem obiecto fortius movente intellectum.

d) Quantum ad istum *articulum*, etsi aliqui distinguant quod ly *voluntate* potest teneri *adverbialiter*, ut sit sensus, voluntate genuit, id est, *voluntarie* genuit, et tunc est vera: aut potest teneri *ablative*, et tunc notat *causam* et *principium*

elicitivum respectu gignitionis, et tunc est falsa; quidquid sit de ista distinctione, non videtur dicendum, quod Pater Filium genuerit voluntate, ita quod voluntas sit *principium proximum* vel *remotum*. — Quod non *proximum* probatum est, quia principium unius rationis non est nisi principium unius productionis. — Quod etiam non *remotum*, patet, quia sicut voluntas, ut est principium operativum, aliquo modo posterius operatur quam intellectus, ita ut est principium productivum aliquo modo posterius producit quam intellectus; et ita non erit causa *superior*, neque prior in productione, quae est proprie intellectus.

(7) *e*) Propter istas tamen auctoritates Augustini, intelligendum est, quod in nobis non est tantum unicus actus *intelligendi*, accipiendo actum de genere *qualitatis*, neque unicus actus *gignendi*, accipiendo actum pro *actione de genere actionis*, quia si esset tantum unicus actus iste, et tantum unicus ille, et ille et iste essent idem, tunc voluntas nostra nullam causalitatem haberet in ratione actus *intelligendi*, qui est de genere *qualitatis*, neque ratione actus *gignendi*, qui est de genere *actionis*. In Divinis igitur, cum non sit in Patre nisi unicus actus *intelligendi*, respectu illius actus voluntas Patris non habebit aliquam rationem principii vel causae. Cum etiam non sit nisi unicus actus *dicendi*, respectu illius voluntas non habebit rationem principii, quia voluntas sicut operando, ita et producendo vel principiando sequitur aliquo modo intellectum. Actus igitur dicendi praecedit omnem principiationem voluntatis. — Potest tamen voluntas, ut *complacens*, non ut *principians*, habere actum respectu illius gignitionis, ex hoc quod voluntas ut operans in Patre non praesupponit gignitionem, sed tantummodo intellectionem illam qua Pater *formaliter* intelligit. — In nobis autem verae sunt auctoritates Augustini, quod voluntas movet aciem ad actum * intelligendi vel * cognoscendi, et tenet eam in cognitione, quia posito primo actu nostro, sive de genere *qualitatis*, sive de genere *actionis*, possumus habere alios actus posteriores ex imperio voluntatis. In Patre autem voluntas non admovet intelligentiam Patris, ut formandam a memoria Patris, quia in Patre non est nisi unica intellectio formaliter, quae praecedit aliquo modo productionem Verbi, neque admovet memoriam ipsi obiecto, ut gignatur Verbum.

581. (8) — *Solvitur obiectio.* — *Contra* istud arguitur, quod Aug. non tantum intelligit in nobis, sed etiam in *Deo*, quia Aug. nunquam videtur assignare actum volendi *voluntati* ut est tertia pars imaginis, nisi illum qui est *coniungere parentem cum prole*, et hoc modo habet *causalitatem* aliquam respectu gignitionis prolis; ergo ista pars, ut est pars imaginis, nihil repraesentabit in prototypo, nisi voluntas divina habeat aliquo modo sic coniungere.

Respondeo: etsi frequenter assignet voluntati actum illum ut est pars imaginis, tamen aliquando sibi assignat alium, videlicet *dilectionem* eiusdem obiecti, quod est obiectum memoriae et intelligentiae, sicut apparet XV. *De Trin.* c. 20: *Unde potest*, inquit, *sempiterna immutabilisque natura recoli, conspici, concupisci*, quae auctoritas posita est supra *dist.* 3 q. ult. [n. 521]; ibi enim expresse ponit Trinitatem in memoria, intelligentia et voluntate, ut habent * tantum * actum circa obiectum idem, scilicet veritatem increatam. Similiter lib. XIV, c. 8., ponit Trinitatem in mente, in quantum *meminit sui, intelligit se*, et *diligit se*. Utrumque etiam actum tangit simul XV. *De Trin.* c. 3: *Mens et notitia quae se novit, et amor quo se notitiamque suam diligit*. Et bene concurrunt isti duo actus in voluntate nostra, quia ipsa amans obiectum, amat etiam notitiam obiecti eiusdem; et ex amore obiecti movet intelligentiam ad intelligendum illud, copulans ipsam memoriae, de qua ipsa formetur, et tenens eam in tali coniunctione, et per hoc in actuali intellectione unius obiecti. — Istorum autem duorum actuum voluntatis in nobis *principalior* est ille qui est *dilectio obiecti*, quia ille est causa quandoque dilectionis actus; actus tamen alius, scilicet *dilectio actus*, est *universalior*, quia respectu obiecti mali diligimus actum cognoscendi, licet non obiectum, sicut dicit Aug. IX. *De Trin.* c. 10: (*Neque enim vitiorum notitia nobis displicet; sed vitia ipsa nobis displicent; nam placet mihi quod novi et definitio quid sit intemperantia (a) et in hoc est verbum eius*. Placet mihi definire, licet non placeat mihi incontinentia * vel intemperantia *.

Voluntas igitur in nobis, ut est pars imaginis, repraesentat voluntatem in Deo, non quantum ad istum actum *copu-*

(a) Deest in Ed. Ven.

landi, qui est voluntatis nostrae, sed quantum ad alium actum, in quantum scilicet voluntas nostra est *principium producendi* actum circa idem obiectum quod fuit memoriae et intelligentiae nostrae; quia voluntas in Divinis est principium producendi amorem adaequatum essentiae divinae, quae est obiectum primum memoriae divinae, intelligentiae et voluntatis, et ille amor productus est Spiritus Sanctus, cui correspondet in nobis dilectio producta, quae dilectio frequenter ab August. vocatur *voluntas*. Sed voluntas proprie in nobis, quae est *potentia*, non correspondet Spiritui Sancto, sed vi *spirativae*, quae est in Patre et Filio. Et hoc secundum illum actum quo voluntas in nobis est principium producendi amorem obiecti intellecti, non autem primo in quantum habet producere amorem notitiae genitae: nullo autem modo in quantum est causa *superior* notitiae genitae, siquidem vis spirativa est principium producendi Spiritum Sanctum, scilicet in Divinis, qui est amor essentiae divinae, et etiam amor notitiae genitae, licet forte secundum aliquem ordinem, sed non est vis illa spirativa aliquo modo principium productivum notitiae genitae, quia etsi Pater in primo signo originis sit volens, et in secundo gignat, tamen voluntas Patris non habet rationem *principii* respectu illius gignitionis Verbi.

Sic igitur patet, quo modo Pater *volens* generat Filium, et tamen non voluntate ut *principio formali elicitivo* generationis.

Tamen quantum ad intentionem Aug. de dilectione copulante parentem cum prole, dicit *quidam Doctor* quod illa *dilectio copulans*, loquendo respectu actus sentiendi, est *inclinatio* facta in potentia per speciem sensibilem. Unde ista quinque quae ponit ille Doctor, videlicet, obiectum sensibile, speciem, inclinationem factam, potentiam sentiendi et actum sentiendi, probat per unam auctoritatem Aug. XI. *De Trin.* c. 2 vel 4, cum enumerat Aug. quaedam ad suum propositum facientia, in fine sic, *sensum*, inquit, *detinet oculorum animi intentio*: ecce, ait ille, tertium, quod enim detinet sensum non est nisi illa excitatio per dictam inclinationem. Vocat autem eam Aug., secundum eum, *intentionem* animi causantis, quia per ipsam fit sensus animi *intentus* ad percipiendum obiectum. Sed istud non est ibi ad intentionem Aug., quia *ibidem* distin-

guens ea ab invicem, de *intentione* dicit, quod tertium *solius animae* est; igitur, secundum eum, illa intentio, quae erat tertium, non est illa *inclinatio* vel excitatio per speciem. Similiter illud tertium attribuitur voluntati illi, de qua dicit inferius, quod *voluntas hac atque illac refert aciem mentis*, etc., quod non videtur verum de *inclinatione*, sed tantummodo de *voluntate* et potentia animae.

582. ⁽¹⁰⁾ — Solvuntur argumenta principalia. — Ad *argumenta principalia*. — a) Ad *primum* [n. 574 a] cum dicit Richard., *hoc mihi videtur*, etc., non hoc videtur Augustino, quod *velle* Patris sit *formaliter gignere*, quia dicit V. *De Trin.* c. 14, vel 32, quod Spiritus Sanctus procedit *quomodo datus*, non *quomodo natus*, id est, per modum voluntatis liberae, non per modum naturae; et ideo oportet exponere Richardum, quod ipse intelligat *concomitanter*.

b) Ad aliud [n. 574 b] dico, quod invidia non solum est in subtrahendo illa bona quae possunt communicari actu voluntatis immediate, sed quaecumque volens potest communicare, et non communicat: Pater autem *volens*, licet non sicut principio elicitivo vel productivo, generat, ut dictum est; et ideo tenet argumentum August. de *invidia*.

c) Ad *tertium* [n. 574 c] dico, quod nihil est ibi *involuntarium*, et ideo generatio Filii non est involuntaria, concedo; sed tamen non sequitur ultra: ergo est *voluntate* ut *principio elicitivo*; multa enim facimus, sive voluntate praecedente, sive concomitante, quorum *principium* immediatum non est *voluntas*.



DISTINCTIO SEPTIMA

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

Hic quaeritur an Pater potuerit vel voluerit gignere Filium. — Hic solet quaeri a quibusdam, utrum Pater *potuerit* vel *voluerit* generare Filium? — Si enim, inquiunt, potuit et voluit generare Filium; ergo potuit aliquid et voluit, quod nec voluit nec potuit Filius; nam Filius nec potuit nec voluit generare Filium.

Cui versutiae facile respondemus dicentes: posse vel velle generare Filium non est aliquid posse vel velle *subiectum voluntati* vel *potentiae*; est tamen aliqua *potentia* vel *voluntas*, scilicet posse vel velle gignere Filium. Et ideo distinguenda est intelligentia propositi verbi: posse vel velle gignere Filium est posse vel velle aliquid. Neque enim generatio Filii aliquid eorum est quae subiecta sunt divinae potentiae et voluntati, nec est aliquid inter omnia vel de omnibus, sed *super omnia* et *ante omnia*. Non enim ante voluit vel potuit quam genuit, sicut nec ante fuit quam genuit, quia ab aeterno fuit et ab aeterno genuit. De simili quoque hoc videre possumus: Pater enim potest esse Pater et vult esse Pater: Filius autem nec potest nec vult esse Pater; ergo Pater potest vel vult esse aliquid quod non potest vel vult esse Filius. Non sequitur, quia esse Patrem non est esse *aliquid*, sed est esse *ad aliquid*, ut in sequenti ostendetur.

Ponit quaedam verba Augustini, unde potest moveri auditor. — Sed vehementer nos movet quod ait Augustinus in II. lib. *Contra Maximinum* (1), qui asserebat Patrem *potentioorem* Filio, eo quod Filium genuit Deum creatorem, Filius autem non; dicebatque Patrem potuisse gignere non Filium, et ideo potentioorem esse Filio. — Ad quod respondens Augustinus dicere videtur, quod *Filius* etiam *potuit gignere*, volens ostendere, Patrem non esse potentioorem Filio, his verbis: « Absit, ut ideo potentior sit Pater Filio, sicut putas, quia Creatorem genuit Pater, Filius autem non genuit Creatorem; *neque enim non potuit, sed non oportuit* ». Vide et diligenter attende haec verba: non

(1) Cap. 12.

enim *non potuit*, sed *non oportuit*. Videtur enim dicere, quod Filius *potuit* gignere, sed non oportuit; et ita potuit quod non oportuit. Quare autem *non oportuit*, subdit dicens: « Immoderata enim esset divina generatio, si genitus Filius nepotem gigneret Patri, quia et ipse nepos, nisi avo suo pronepotem gigneret, secundum vestram mirabilem sapientiam, *impotens* diceretur. Similiter etiam ille, si nepotem non gigneret avo suo et pronepotem proavo suo, non a vobis appellaretur omnipotens; nec impleretur generationis series, si semper alter ex altero nasceretur; nec eam perficeret ullus, si non sufficeret unus omnipotens. Itaque omnipotentem *genuit* Filium Patris natura, non *fecit* ».

Opponitur praedictis verbis Augustini. — Hoc autem non videtur quibusdam posse stare, scilicet quod Filius *potuerit gignere*. Si enim potuerit Filius gignere, potuit esse *Pater*; et si potuit esse *Pater*, ergo potuit esse *Pater* vel *sui*, vel *alicuius alius*: sed *alius* non, quia nullus alius semper fuit; nec *Patris*, quia *Pater* est inginitus et innascibilis; nec *sui*, « quia nulla res se ipsam gignere potest »; nec *Spiritus Sancti*, quia nasci non potuit; si enim nasci potuit, potuit esse Filius, et ita mutabilis esse potuit.

Hic quaeritur quomodo intelligenda sint. — Quomodo ergo accipiat quod supra dictum est, *non enim non potuit gignere*, sed *non oportuit*, quasi potuit, sed non oportuit, non est nobis perspicuum aperire, quomodo sit hoc verum, et ideo sub silentio potius esset praetereundum, nisi me super hoc aliquid loqui cogeret instantia quaerentium.

Hic aperitur ex quo sensu accipienda sint. — Potest ergo sic intelligi: *non enim non potuit*, sed *non oportuit*, id est, non ex *impotentia sui* fuit, quod Filius non genuit, sed *ei non conveniebat*; sicut Deus Filius non est Deus *Pater*; nec tamen hoc ex *impotentia sui* est; nam et *Pater* similiter non est Filius, nec hoc est ex *impotentia Patris*.

Sed quaerit Maximinus Arianorum Episcopus: unde ergo est, quod *Pater* non potest esse Filius, vel Filius *Pater*? — Non utique ex *impotentia*, sed *Pater* proprietate *generationis* *Pater* est, qua oportet eum non esse Filium, et Filius proprietate *nativitatis* Filius est, qua oportet eum non esse Patrem. De quibus proprietatibus postea plenius tractabitur.

Utrum Pater natura sit potens gignere Filium, et an hoc sit aliqua potentia quae sit in Filio? — Item quaeritur a quibusdam; si *Pater potens* sit natura gignere Filium, et an haec sit aliqua potentia quae sit in Filio? — Ad quod dicimus, quod *Pater* non est *potens nisi natura*; eius enim potentia natura est vel essentia.

At, inquiunt illi, si potens est gignere, habet ergo potentiam gignendi: Filius autem non habet *potentiam gignendi*, si non potest gignere; habet ergo aliquam potentiam Pater quam non habet Filius. — Non sequitur; *eandem* enim *potentiam* penitus habet Filius quam et Pater, qua Pater potuit *gignere*, et Filius potuit *gigni*; eadem enim potentia est in Filio, qua potuit gigni, quae est in Patre, qua potuit gignere.

Sed contra hoc opponitur: Aliud est posse *gignere*, aliud est posse *gigni*; quia aliud est gignere, aliud gigni. — Hic distinguendum est: si enim cum dicitur: aliud est posse gignere, aliud posse gigni, *aliam* significes *potentiam*, qua Pater potens est gignere, et aliam qua Filius potens est gigni, falsus est intellectus. Si autem dicas, Patrem posse habere aliam *proprietatem* sive *notionem*, qua genitor est, et Filium aliam, qua genitus est, verus est intellectus; aliam enim habet Pater proprietatem, qua Pater est, aliam Filius, qua Filius est.

Quomodo sit intelligendum, Filius habet vel non habet potentiam generandi? — Ita etiam cum dicitur: Filius non habet *potentiam generandi*, quam Pater habet, dupliciter intelligi potest. Si enim dicatur: Filius non habet potentiam generandi quam et Pater, scilicet qua potens sit ad *generandum*, id est, ut *genuerit*, vel ut *generet*, sicut Pater, verum est. Si vero intelligatur sic: non habet potentiam, qua possit *gigni* vel genitus esse, *qua eadem* Pater potens est, ut *genuerit*, vel ut *generet*, falsum est; sicut dicitur: Pater habet potentiam, qua potest esse Pater; Filius vero non habet potentiam, qua possit esse Pater; et e converso, Filius habet potentiam, qua potest esse Filius, Pater vero non habet potentiam qua possit esse Filius; habet ergo aliquam Pater, quam non habet Filius, et e converso. Absit, quia *eadem* est *potentia* Patris, qua potest esse Pater, et Filii, qua potest esse Filius. Ita etiam eadem est voluntas, qua Pater vult esse Pater, non Filius, et Filius vult esse Filius, non Pater; et eadem est voluntas Filii, qua vult esse genitus, et Patrem genuisse; et Patris, qua vult esse genitor, et Filium genitum esse.

DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE VII. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIO UNICA.

583. (1) — Proponitur quaestio. — Circa istam *distinctionem septimam* quaero:

Utrum potentia generandi in Patre sit aliquid absolutum, vel proprietas Patris?

584. — Argumenta principalia (1). — Quod *proprietas* Patris probo: — *a)* Aug. V. *De Trin.* c. 5, eo Pater est quo est ei Filius; ergo eo est Pater quo generat. — *Probatio consequentiae*: quia generatione est ei Filius: sed paternitate est Pater; ergo *paternitate* generat: vel si Deitate generat; ergo *Deitate* est Pater.

b) Item, per *rationem*: *actus proprius est a propria forma* agentis: sed generare est proprius actus Patris; ergo, etc. — *Probatio maioris*: tum quia propria forma dat *esse*, igitur et *agere*: tum quia si forma communis, et effectus communis, quia causa et effectus correspondent sibi invicem, universalis universali, particularis particulari, II. *Phys.* et V. *Metaph.* c. *de Causa*.

c) Item, *medium est eiusdem generis cum extremis*: sed supposita, quae sunt extrema, sunt *relativa*; igitur illud quo suppositum agit, quod est medium inter ea, est *relativum*.

d) Item, *potentia est eiusdem generis cum actu*; imo in Divinis sunt idem: sed actus generandi est *relatio* vel *relativum*; ergo et principium erit *relatio* vel *relativum*.

(1) Solvuntur ad n. 597.

585. — Contra: Damasc. *Generatio est opus naturae*: sed non est opus naturae ut *generantis*, quia natura non generat; ergo est opus naturae ut *principii* generandi.

b) Item, Hilarius, V. *De Trinit.*: *Ex virtute naturae in eandem naturam nativitate subsistit Filius.*

c) Item, Magister in littera: *Pater non est potens nisi natura*: et loquitur de *potentia generandi*; ergo.

586. (2) — Exponitur sententia tenens essentiam divinam esse illud quo Pater generat. — Hic est opinio talis: quod illud quo *Pater generat* est *essentia*, propter hanc rationem: quia generans *assimilat* sibi genitum in *forma qua agit*: Filius autem assimilatur Patri in *essentia*, non in proprietate; ergo, etc. — Et *declaratur ratio*, quia sicut in creaturis proprietas individualis non est ratio agendi, sed *natura*, in qua individua conveniunt, ita in Divinis proprietas personalis, quae correspondet proprietati individuali in creaturis, non erit ratio agendi vel gignendi.

587. — Improbatur multipliciter (1). — Contra istud arguitur multipliciter.

a) *Primo* sic: omnis forma *sufficienter elicitiva* alicuius actionis, si per se est, *per se agit* illa actione. *Exemplum*: si calor est sufficiens causa calefactiva, calor separatus calefaceret. Ergo si *Deitas* sit potentia generativa, et constat quod *sufficiens*, sequitur quod si per se sit Deitas, quod *per se generabit*. Deitas autem prius est *in se* aliquo modo quam intelligatur esse *in persona*, quia Deitas ut Deitas est *per se esse*, ita quod tres personae ipsa Deitate per se sunt, non e converso, VII. *De Trin.* cap. 4: *Omnis res ad seipsam subsistit, quanto magis Deus?* Et infra, hoc est Deo esse quod *subsistere*. Ergo in isto *primo signo naturae* in quo intelligitur Deitas *in se*, antequam intelligatur in persona, generabit; et ita *Deitas* sic considerata *distinguetur a genito*.

Si dicatur, quod Deitas non habet *per se esse* nisi in *persona*, et non *per se agit*, sed persona per se agit; *contra*, argumentum probat oppositum, quia si calor habens esse participatum * et * per miraculum esset per se, posset operari per se illa operatione cuius est principium quo elicitivum

(1) Cfr. tamen infra, n. 598.

in supposito; ergo ipsa divina essentia, quae est per se esse ex se, non autem per se participat esse, poterit per se esse agens illa operatione cuius est principium quo elicativum in supposito. Et stat argumentum.

b) Item *secundo* sic: Producentis et formae qua producit producit eadem est relatio ad productum. Hoc accipitur a Philosopho, *II. Physic.* et *V. Metaph.*, ubi vult quod ad idem genus causae et principii pertinent *ars* et *aedificator*; ergo ad idem genus principii pertinent *producens* et illud quo producit producit. Et ita si *essentia* sit qua Pater generat, habebit *essentia relationem realem ad genitum*: hoc falsum est; ergo, etc.

(3) c) Item *tertio*: forma, in quantum est in qua *assimilantur* generans et genitum, non habet *unitatem* nisi *rationis*, sicut accipitur a Damasc. *lib. I. cap. 8*; ergo nec *entitatem* nisi *rationis*; ergo, secundum hoc, non est principium elicativum actionis realis.

d) Item *quarto*: forma non est *principium agendi* nisi in quantum agens est in actu per eam: non est autem in actu per ipsam nisi in quantum est in ipso: non est autem in ipso nisi ut est *haec*; ergo ut est *haec* est principium.

e) Item *quinto*: productio per prius est *distinctiva* quam *assimilativa*. Quod patet, quia omnis productio est distinctiva: non autem omnis est assimilativa. Ergo *forma* quae est principium productionis, prius est principium eius in quantum forma est *distinctiva* quam in quantum est *assimilativa*: ipsa autem est distinctiva in quantum *haec*, assimilativa in quantum *forma*; ergo prius est principium productivum in quantum *haec* quam in quantum *forma*.

f) Item, *instatur* contra *probationem* argumenti positionis [n. 586]: *tum* quia brutum generans brutum assimilatur ei in *specie*: et tamen *forma specifica* bruti non est principium generandi, sed potentia vegetativa; igitur *maior* videtur esse falsa: *tum* quia in augmentatione carnis calor est principium activum, secundum Philosophum, *II. De anima*; et tamen illo generatur caro animata similis generanti in forma vegetativa.

588. (4) — Exponitur sententia tenens essentiam divinam, ut determinatur per relationem, esse principium quo generationis. — *Aliter dicitur*, quod generationis in Divinis oportet dare aliquod principium *positivum*, quia actio est positiva: non

sunt autem positiva in Divinis personis nisi *essentia* et *relatio*: *relatio* autem non potest esse principium illius productionis, quia *relatio* non est principium nec terminus motus, ex *V. Physicorum*; ergo *essentia*. Sed *essentia secundum se* considerata est *indeterminata* ad plures personas et ad actiones plurium personarum; ergo oportet quod ad hoc quod ipsa sit principium determinatae actionis, quod *determinetur*. Determinatur autem per *relationem*, et ideo *relatio* ponitur principium, non elicivum, sed *determinativum*. — Ad hoc etiam adducitur *confirmatio* ex creaturis, ubi *eadem forma* dat actum *primum* et *secundum*; sed determinatur ad hunc et illum ex diversis *respectibus*, quia ad *primum* determinatur ex respectu ad *subiectum*, et ad *secundum* ex respectu ad *obiectum*.

589. (5) — Impugnatur multipliciter. — *Contra*: — *a*) *Indeterminatio* est duplex: quaedam est potentiae *passivae*, ut *indeterminatio materiae*: et quaedam potentiae *activae illimitatae* ad plures effectus. — *Exemplum*: sicut Sol est indeterminatus ad producendum multa animalia, non quod aliquam formam recipiat ut agat, sed quia habet virtutem productivam *illimitatam*. — Quod autem est indeterminatum indeterminatione *materiae*, oportet quod accipiat aliquam formam ad hoc ut *agat*, quia non est in actu sufficiente ad agendum; sed quod est indeterminatum indeterminatione potentiae *activae* est *ex se* sufficienter determinatum ad producendum quemcumque istorum effectuum, et hoc si passum dispositum sit *approximatum*, ubi requiritur passum, vel *ex seipso*, ubi non requiritur passum. — *Probatio*: si tale activum esset de se determinatum ad unum effectum, posset de se sufficienter producere illum; sed si est indeterminatum ad *hoc* et ad *illud*, ex tali illimitatione nulla tollitur perfectio causalitatis eius respectu talis effectus, sed tantum causalitas additur respectu alterius; igitur ita potest producere illud et illud sicut si esset tantum istius, et ita non requiritur aliquod determinans. — Ad propositum, *essentia divina* non est principium indeterminatum indeterminatione *materiae*; igitur * si est indeterminatum indeterminatione * (*a*) alterius quasi *principii activi*, erit sim-

(a) Wad. igitur sine determinatione alterius

pliciter determinatum determinatione quae requiritur ad agendum, ita quod non requiritur aliquid aliud.

Confirmatur, quia talis indeterminatio principii activi licet sit ad *disparata*, non tamen est ad *contradictoria*, sed determinate ad alteram partem contradictionis respectu cuiuslibet istorum disparatorum: nulla autem indeterminatio prohibet ex se determinate agere, nisi quae aliquo modo esset ad *contradictoria*, ut ad *agere* et *non agere*; ergo, etc.

b) Item *secundo*: quando aliquod principium activum est indeterminatum ad aliquos duos effectus *non ex aequo*, sed secundum ordinem naturalem, ex se sufficienter determinatum est ad primum illorum; et posito primo, ad secundum: essentia autem divina non est indeterminata ad istas duas productiones *ex aequo*, sed per prius se habet ad generationem; igitur est ex se sufficienter determinata ad utrumque, quia ex se primo, ordine *originis*, ad primam, et illa posita, est determinata ad secundam, et ita in nullo *signo originis* est indeterminata ad utramque, quasi tunc eliciendam.

c) Item *tertio*: relatio est ratio suppositi agentis; igitur si est *determinativa* principii *quo*, habebit duplicem rationem principii respectu generationis: unam in quantum est ratio agentis, et aliam in quantum est ratio determinativa principii agendi, et sic ipsa mediabit inter seipsam et actionem.

d) Item *quarto* sic: natura ponitur principium elicitivum istius actionis: ipsa autem ut natura non est determinabilis, secundum Damasc. *lib. III. c. 6: Proprietates determinant hypostases, non naturam* ut natura; igitur *nullum* est determinativum principii *quo* ut est principium *quo*, sed tantum *principii agentis*.

e) Item *quinto*: relatio, secundum istum Magistrum, tantum *ratione* differt a fundamento; ergo non potest esse principium determinativum ad actum *realem* aliquo modo distinctum ab essentia, quia nihil concurrit ad rationem alicuius principii respectu actionis realis nisi *reale*.

f) Item *sexto*: quod dicitur de relatione *determinativa* in *creaturis* videtur esse falsum; quia *calor ex se*, non per aliquem respectum medium, est fundamentum huius respectus potentiae calefactivae. — Non oportet etiam quod determinatio ad actum *primum* et *secundum* fiat per respectus, quia ea-

dem forma absoluta dat actum primum absolutum (et secundum (a)) et non respectivum, et principium agendi est absolutum, et non respectivum.

590. (7) — Explicantur multiplices potentiae acceptiones. — Ad *quaestionem* igitur respondeo, distinguendo de *potentia*.

a) *Potentia logica*, quae bene datur in *Divinis*. — Uno modo dicitur *potentia logica*, quae dicit modum compositionis factae ab intellectu; et ista notat *non repugnantiam extremorum*, de qua dicit Philosophus V. *Metaph. cap. de Potentia: Illud est possibile cuius contrarium non est de necessitate verum*. — Et si hoc modo quaeratur de *potentia generandi* in *Divinis*, dico quod ipsa est *possibilis* * ibi *, comparando generationem ad quemcumque actum non repugnantem generationi; et tunc * *potentia* vel * *possibilitas* est Patris vel Dei ad hoc praedicatum quod est *generare*, quia isti termini non repugnant; impossibilitas autem est quod Filius vel Spiritus Sanctus generent, quia isti termini repugnant.

Et si quaeritur, *quid* est *potentia generandi* in *Divinis isto modo*? — Non oportet dare aliquod *principium* quo aliquis sit potens generare, sufficit enim sola *non repugnantia terminorum*: sicut si ante mundi creationem mundus non solum non fuisset, sed per impossibile Deus non fuisset, et incaepisset a se esse, et tunc fuisset potens creare mundum, si fuisset intellectus aliquis ante mundi creationem componens hanc, *mundus erit*, haec fuisset *possibilis*, quia *termini non repugnarent*: non tamen propter aliquod *principium in re* possibili, vel activum sibi correspondens; nec etiam modo illa, *mundus erit*, fuit possibilis formaliter, loquendo de *potentia Dei*, sed *potentia* quae erat *non repugnantia istorum terminorum*, quia isti termini non repugnarent, licet istam non repugnantiam concomitaretur *potentia activa* respectu huius possibilis.

(8) b) *Potentia divisa contra actum*. — Alio modo dicitur *potentia divisa contra actum*. Ista non est in Deo.

c) *Potentia realis*. — Relinquitur igitur *potentia realis*, quae dicitur *principium agendi* vel *patiendi* ut proximum fundamentum relationum; quia hoc nomen *potentia* non est

abstractum ultimata abstractione, sed est concretum concre-
tione ad *fundamentum*, licet non concrectione ad *subiectum*,
de qua multiplici abstractione in relativis dictum est supra,
dist. 5. q. 1. art. 2 [n. 542].

d) *Potentia agendi sumpta pro eo quod significat*. — Hic
autem tantummodo quaeritur de *potentia agendi*. — Et tunc
distinguitur quod hoc nomen *potentia* potest sumi vel pro eo
quod *per se significat* (a), vel pro eo quod *connotat*, quod est
proximum fundamentum talis relationis.

Primo modo accipiendo dico, quod *potentia* significat
relationem, sicut potentialitas vel principiatio; et hoc modo
quaestio non habet difficultatem, quia *potentia generandi* in
Divinis dicit essentialiter *relationem*.

e) *Potentiae activae seu productivae subdivisio*. — *Se-
cundo modo* est difficultas quaestionis quaerendo *quid* sit il-
lud absolutum quod est *fundamentum proximum* istius re-
lationis. — Et tunc, loquendo semper praecise de *potentia*
activa sive *productiva*, de qua est modo sermo, distingo
ulterius de *potentia denominative* sumpta, quod aliquando su-
mitur pro suo *fundamento praecise*, aliquando autem pro
ipso *cum omnibus aliis* quae concurrunt ad hoc ut possit
elicere actum, quae scilicet requiruntur ad rationem *potentiae*
propinquae, cuiusmodi sunt in creaturis *approximatio passi*
et *impedimenti remotio*.

Ista distinctio ultima *potentiae *activae** acceptae pro
fundamento praecise, vel pro ipso *cum aliis omnibus con-
currentibus*, accipitur a Philosopho V. *Metaph. c. 9*. Definitio
autem *potentiae activae*, quam ponit V. et IX. *Met.* est po-
tentiae activae *primo modo* sumptae: potentiam autem *se-
cundo modo* sumptam exprimit ipse manifeste IX. *Met. c. 4*.
Quoniam, inquit, *aliquid *potentiale* et quando et quo-
modo, et quaecumque alia necesse est adesse in defini-
tione*; et subdit: *Tales potentias, scilicet irrationales, ne-
cesse est ut possint quando passivum et activum appropin-
quant, hoc quidem facere, illud vero pati*.

Et si obiiciatur contra eum, quod istae **potentiae** ir-
rationales possint impediri, hoc excludendo dicit: *Nullo nam-*

(a) Ed. Ven. addit: *relationem*.

*que exteriorum prohibente adiungere nihil adhuc oportet; potentiam enim habet, ut est potentia faciendi. Est autem non omnino, sed habentium aliquo modo, in quibus excluduntur quae exterius prohibent. Removent enim haec eorum, quae in determinatione apponuntur quaedam. Vult dicere, quod quaedam pertinentia ad definitionem potentiae activae * et possibilis non * (a) excludunt impedimentum; ergo potentia activa ibi, secundum eum, accipitur cum omnibus concurrentibus ad possibilitatem propinquam agendi.*

591. (9) — Demonstratur potentiam generandi Patris non esse relationem. — Loquendo tunc de potentia, id est de *proximo fundamento* istius relationis *praecise sumpto*, dico, quod potentia generandi Patris non est *relatio*, sed aliquid *absolutum*.

Partem negativam probo: — a) *Primo*, quia omnis relatio videtur *aeque naturaliter* respicere suum proprium correlativum; ergo relatio *spirantis* * aequè naturaliter respiciet * suum proprium correlativum sicut relatio *generantis* suum: non distinguuntur autem in Divinis productiones per modum *naturae* et *voluntatis*, nisi quia principium a quo produciens producit aliter et aliter se habet ad productionem et productum, quia haec *naturaliter*, haec *libere* (b); ergo non essent tunc duae productiones formaliter distinctae per modum *naturae* et *voluntatis*.

b) *Secundo*, quia tunc eadem relatio, * licet aliter nominata *, esset principium sui ipsius, quia in Patre non est nisi unica relatio ad Filium, et illa est per se *quo* respectu generationis, quae scilicet generatio est eadem relatio, licet aliter nominata; ergo, etc.

c) *Tertio*, quia tunc paternitas esset simpliciter perfectior filiatione. — *Probatio consequentiae* dupliciter: *Primo*, quia illud quo produciens producit, si non est eiusdem rationis cum producti forma, continet eam virtualiter, et est perfectior ea; ergo si paternitas est *quo* Pater agit, et non * est * eiusdem rationis cum filiatione, continet filiationem virtualiter, et est perfectior ea. — *Secundo*, quia filiatio non dat filio, quod

(a) Wad. potentiae activae ut potentiae excludunt.

(b) Ed. Ven. quia naturaliter huius liber.

agat; nihil enim, nec ad *intra*, nec ad *extra*, producit Filius filiatione; ergo si Pater paternitate agit formaliter, paternitas erit aliquid perfectius filiatione.

592. (10) — Demonstratur potentiam generandi Patri esse aliquid absolutum. — *Partem affirmativam* solutionis probō: — a) *Primo* sic: quod est *perfectionis* in principio productivo non tollit ab illo rationem *principii productivi*: sed communicare se in identitate numerali, et adaequata communicatione sibi, ponit perfectionem in principio productivo; ergo hoc non tollit ab aliquo rationem principii productivi: sed si Deus, per impossibile, generaret alium Deum, et ille alius tertium, *Deitas* poneretur principium productivum alterius, et non *relatio*, et tunc Deitas non communicaret se in identitate numerali, nec communicaret se communicatione adaequata sibi in ratione principii productivi, quia Deitas posset esse principium alterius communicationis, puta factae, per impossibile, a secundo Deo; ergo cum modo Deitas communicetur in identitate numerali, et communicatione adaequata sibi, ita quod * cum * Deitate non potest esse alia communicatio numero eiusdem rationis cum ista, sequitur quod multo magis modo ponetur *absolutum* esse principium productivum quam tunc poneretur.

Exemplum istius est si *calor* in igne communicaret se eundem numero ligno, et communicatione adaequata, ita quod iste calor non posset esse principium alterius calefactionis, non negaretur calorem ignis esse principium productivum caloris in ligno, cum modo de facto ponatur calor esse principium illius; et hoc cum duplici imperfectione opposita duplici perfectioni * sumptae *, quia nunc est ibi diversitas caloris communicati, et communicatio non est adaequata; hic autem esset identitas caloris, et communicatio adaequata. Et tamen illa hypotesi posita, lignum calore non posset calefacere: non enim *se*, quia accipit calorem calefactione quae est ab hoc calore, et tunc prius haberet calorem quam haberet calorem; nec *aliud*, quia ista calefactio ligni ponitur adaequata illi calori in ratione principii activi. — Ita intelligendum est in proposito, quod illud quod poneretur esse principium alterius communicationis, si communicatio fieret in diversitate numerali, et non adaequata, illud idem debet modo poni principium quando fit communicatio eiusdem, et adaequata principio productivo.

b) *Secundo* probó idem sic: aliquid absolutum est terminus formalis generationis; ergo aliquid *absolutum* est ratio formalis qua agens agit. — *Antecedens* probatum est *dist. 5 q. 2. prima ratione* contra *primam opinionem* [n. 553]. *Probo consequentiam*: quia impossibile est agens communicare terminum formalem productionis, nisi agat forma aequae perfecta, si agit univoce, vel perfectiori, si aequivoce: in Divinis autem nihil est perfectius *absoluto*, quia absolutum est *formaliter infinitum*, relatio autem non; ergo, etc.

593. (11) — *Instantiae*. — Huic rationi *instatur*, quod *consequentia* tantum valet in generatione *univoca*: haec autem probatur esse *aequivoca*: tum ex parte *personarum*, tum ex *productionibus*, tum ex *ratione differentiae specificae*.

a) *Prima via* sic: Paternitas et filiatio differunt *specie*; ergo personae constitutae per eas. — *Antecedens* probatur, quia differunt secundum *quidditates*, et talis est *differentia specifica*: tum quia sunt *puri actus*: *differentia* autem *actus* et *formae* est *specifica*. — *Consequentia* probatur: *primo*, quia non maior distinctio est in *principiis* quam *principiatis*: *secundo*, quia eadem est *differentia formalium constituentium* et *constitutorum*: *tertio*, quia eadem est *differentia* eorum secundum quae *praecise* aliqua *differunt* et ipsorum * *differentium* *: *quarto*, quia relationes sunt idem essentiae divinae, sicut personae; igitur propter istud non negabitur *differentia specifica* personarum, sicut nec relationum.

b) *Secunda via* de *productionibus* arguitur sic: In Divinis productiones differunt *specie*; ergo et producta. — *Antecedens* patet, quia in Divinis non est productio * *unica* nisi unius rationis * (a). — *Consequentia* probatur: *tum* quia aliter non esset *proportio* productionum ad producta: *tum secundo*, quia productiones sunt eiusdem rationis cum productis: *tum tertio*, quia potentiae alterius rationis requirunt obiecta alterius rationis; ergo si producerent sua obiecta, producerent ea alterius rationis; ergo sicut intellectus et voluntas praesupponunt bonum et verum formaliter distincta, ita producerent terminos formaliter distinctos, vel erunt quibus termini sic distincti producuntur.

(a) Wad. nisi unica unius rationis.

c) *Tertia via de differentia specifica* arguitur sic: Differentia specifica videtur esse perfectior quam differentia numeralis. — Quod probatur, quia distinctio specierum est de perfectione universi, non autem distinctio individuorum. Ergo differentia specifica, sicut perfectior, videtur esse ponenda in Divinis.

594. (12) — Solutio generalis. — a) *Ad ista*: sive generatio ponatur *aequivoca*, sive *univoca*, ratio non infringitur: quia in *aequivoca* generatione oportet principium productivum esse perfectius forma terminante: nihil autem in Deo est perfectius *absoluto*, et specialiter nulla *relatio* perfectior; absurdissimum enim videtur dicere quod relatio contineat virtualiter essentiam divinam.

b) *Conclusio* tamen ad quam inducunt istae rationes, scilicet de generatione *aequivoca*, videtur esse falsa: quia cum in primo termino generationis, scilicet in ipso producto (a), concurrant duo, *natura* et *relatio* propria ipsius producti, qua est *haec*, aut generatio dicitur *aequivoca* vel *univoca* a termino * *communi* * formali generationis, aut a formali *proprio* ipsi supposito producto. — Si *primo modo*, cum *natura*, quae est terminus formalis huius productionis, sit eadem in producente et producto, sequitur *univocatio*, quia perfectissima similitudo. — Si *secundo modo*, ergo nulla generatio est univoca, quia nullum genitum in sua forma *individuali* assimilatur gignenti.

c) Hoc etiam arguitur alio modo, et est idem quasi: quia generatio et est *distinctiva* et est *assimilativa*. Perfectior autem ratio in ea est quod sit *assimilativa* quam *distinctiva*. Quod apparet, quia sic est a forma sub ratione *formae*, non sub ratione qua *haec*, et ratio *formae* est perfectior in supposito ista *differentia individuali*; si enim perfectius est in generatione ipsam esse assimilativam, ergo secundum * *haec* * generatio dicitur esse univoca vel *aequivoca*; si enim diceretur talis vel talis in quantum est *distinctiva*, quaelibet esset *aequivoca*, quia quaelibet *distinguit*; et haec est imperfectior ratio in generatione, quia convenit imperfectissimae generationi; ergo per hanc non distinguitur *univoca* ab *aequivoca*. Ergo ad propositum, cum generatio sit assimilativa quatenus eadem natura comunicatur, *distinctiva* quatenus est ge-

niti distincti a generante distincto, sequitur quod penes *naturam* gignentis et geniti sit *univocatio*; et non penes *distinctionem* eorum, scilicet gignentis et geniti.

d) * Secundo *, applicatur ad propositum; quia si illae duae differentiae individuales quae sunt primo diversae constituunt producta non primo diversa, sed inter quae est generatio univoca propter similitudinem in natura, si istae differentiae individuales essent species alterius generis, adhuc non constituerent distincta tanta distinctione quanta esset earum in suo genere, quia tunc differentiae individuales constituerent *primo diversa*; quod autem constituta modo non sunt primo diversa, hoc est propter *naturam*, in qua natura individua conveniunt. Ita etiam tunc convenirent in eadem natura, licet differentiae constituentes essent species alterius generis; igitur tunc constituta essent eiusdem speciei, sicut modo.

595. — Solutio specialis. — Ad *argumenta* igitur in *oppositum*. — a) Ad *primum* [n. 593 a] dicendum, quod non est ibi proprie *genus*, nec *species*, nec *differentia specifica*. — Sed bene concedo, quod paternitas et filiatio sunt relationes (*quasi* (a)) *alterius speciei* et alterius rationis, quia sunt *oppositae*, et non fundatae supra unitatem immediate, sicut similitudo vel aequalitas; magis etiam distinguitur *paternitas* a *filiatione* quam *paternitas* a *paternitate*. — Sed cum *infern*: ergo constituta sunt alterius rationis *quasi specificae*, nego *consequentiam*.

Et propter *probationem consequentiae*, notandum est, quod aliqua dicuntur aliquando *magis distingu* propter eorum *minorem convenientiam* in aliquo genere: aliqua propter *maiores repugnantiam* vel impossibilitatem eorum: sicut *contraria* magis dicuntur distingu, ut *album* et *nigrum*, quam *disparata*, ut *homo* et *album*. Sed hoc modo non est proprie dictum aliqua *magis distingu*, plus enim proprie distinguuntur quae *minus conveniunt* in aliquo genere; et ita distincta genere generalissimo *plus distinguuntur* quam *contraria*, quae sunt eiusdem generis, licet *contraria magis repugnent*. Unde universaliter, quanta est distinctio, id est repugnantia constituentium vel formaliter distinguendum, tanta est et constitutorum; quia si * *album* * et * *nigrum* * sunt impossibilia,

et constituta per ea sunt impossibilia. Et ita est in proposito, quanta enim est impossibilitas *paternitatis* et *filiationis*, propter quam paternitas non est filio, tanta est et *Patris* et *Filii*, ita quod Pater non est Filius. — Sed primo modo accipiendo, nunquam distinguuntur conveniunt tantum quantum conveniunt quae per illa distinguuntur, sicut patet per omnia distinguuntur discurrendo; differentiae enim specificae non includunt genus in quo conveniant: species autem distinctae per eas includunt genus in quo conveniunt. Et ratio est, quia distinguuntur aliquid praesupponunt in ipsis distinctis, quod ipsa distinguuntur non includunt in suo intellectu; distincta tamen per ea includunt illud; ideo distincta conveniunt in illo; distinguuntur autem ea non conveniunt in illo.

(14) Et per hoc patet ad *argumenta* et ad *probationes*. — Cum dicitur de *principiis* et *principiatis*, dico, quod maior distinctio, id est maior *non convenientia*, hoc est in *paucioribus convenientia*, potest esse principiorum quam principiatorum, sicut differentiae specificae, quae sunt principia specierum, non conveniunt in genere, in quo conveniunt ipsae species, et ita etiam est de differentiis individualibus et individuis respectu naturae specificae.

Per idem * apparet * ad illud de *formalibus constitutivis* et de *praecise distinctivis*; in omnibus enim est falsum, quod quanta est distinctio vel differentia formalium constituentium tanta sit differentia constitutorum.

Sed *adhuc pondero argumentum*: quia istae relationes in proposito sunt *subsistentes*; igitur tantam differentiam habent in quantum subsistentes quantam habent in rationibus propriis: subsistentes autem sunt *personae*; igitur tantam differentiam habent personae quantam habent relationes.

Et *praeterea*, aliqua differentia formali differunt personae: et non nisi differentia illa quae est relationum, quia nullam aliam habent quam istam quae est relationum: ista autem quae est relationum est *specifica*; ergo ista erit specifica, vel nulla.

(15) Ad ista *respondeo*. — Ad *primum*, quod licet relationes sint subsistentes, tamen personae non tantum includunt *relationes*, sed ipsam *naturam* in qua subsistunt; relationes autem non includunt *formaliter* ipsam naturam. In aliquo igitur formaliter conveniunt personae, in quo non conveniunt relationes formaliter, et ideo hic non est tanta distinctio sicut ibi.

Ad *secundum* dico, quod non sequitur: istis praecise personae distinguuntur et ista distinguuntur *specie*; (ergo personae distinguuntur *specie* (a)), sicut nec de differentiis individualibus respectu individuorum. — Et *cum dicis*: tunc nulla erit differentia distinctorum, cum non sit illorum illa quae est * distinguendum *, nec aliqua alia per illa, dico, quod per ista potest esse distinctio distinctorum et aliqua alia quam sit illa distinctivorum vel distinguendum et minor, sicut per differentias individuales est aliqua distinctio ipsorum individuorum alia quam ipsarum differentiarum; quia differentiae * individuales * sunt primo * diversae *, sed distincta non sunt primo diversa, sed tantum sunt distincta numero in eadem specie. Ita hic in proposito, per relationes distinctas in specie, vel quasi genere, quibus tamen in quantum sunt distinctivae (b) accidit distingui specie, possunt alia distingui personaliter tantum, in eadem specie, sive in eadem natura.

b) Ad *secundam viam* de *productionibus* [n. 593 b] nego *consequentiam*; quia hic, ex perfectione istius naturae, possunt esse aliqua principia propria alterius rationis, communicativa tamen ipsius essentiae, quod non contingit in aliqua natura imperfecta; et propter distinctionem istorum principiorum formalium possunt esse productiones alterius rationis, et tamen producta unius rationis, propter unitatem termini formalis, scilicet naturae, quae communicatur.

Cum probatur illa consequentia prima per proportionem, dico, quod proportio illa productionis ad terminum formalem est quod per ipsam communicatur terminus formalis; sed non requiritur talis proportio, quod productio sit unius rationis, si terminus formalis sit unius rationis, quia productiones possunt distingui per *rationes suas formales* aliter quam ex terminis formalibus, sicut hic ex principiis formalibus. *Exemplum* huius est, quia quandoque *forma eadem* potest acquiri *mutationibus alterius rationis*, sicut idem *ubi* per motum localem super magnitudinem *rectam* et *circularem*; qui motus ita sunt alterius rationis, quod non sunt comparabiles, secundum Philosophum, VII. *Physicor.* Ita esset si eadem *sanitas* posset induci immediate ab arte et immediate a natura.

(a) Deest. in Ed. Ven.

(b) Ed. Ven. distinctae.

Cum probatur illa consequentia secundo per hoc, quod productiones sunt eiusdem rationis cum productis, dico, quod quoad hoc sunt eiusdem rationis, quia sicut productiones sunt relationes, ita producta sunt relativa; sed producta sunt subsistentia in aliqua una natura, et productiones formaliter non sunt supposita subsistentia in illa natura; ideo producta possunt habere unitatem aliquam in natura formaliter communicata eis per productiones, quam non habent formaliter productiones.

(16) *Cum arguitur tertio de potentiarum distinctione et obiectorum distinctorum, quod similis est distinctio obiectorum ad potentias, patuit responsio dist. 2. q. 4: Utrum in divinis sint tantum duae productiones, etc. [n. 313 b].*

c) De *tertia via*, scilicet de *perfectione differentiae specificae* [n. 593 c], dico, quod *differentia* specifica non est perfectior *identitate* specifica in Divinis; sed in creaturis est perfectionis; posita enim limitatione creaturarum, non potest esse tota perfectio in creaturis absque distinctione specifica. Sed si in aliqua natura *creata* esset perfectio infinita, ibi distinctio specifica non requireretur ad perfectionem simpliciter in creaturis; igitur differentia specifica est perfectio supplens imperfectionem. In Divinis autem, ubi una natura est simpliciter perfecta, non oportet ponere talem perfectionem supplementem imperfectionem, quia nulla est ibi imperfectio quae suppleatur. *Exemplum*: generatio in creaturis est perfectio supplens imperfectionem in corruptibilibus, quae sine generatione non possent conservari, nec idem numeraliter, nec idem specie; in Divinis autem non oportet ponere talem perfectionem supplementem imperfectionem aliquam, quae sit ibi in aliquo aeterno.

596. (17) — Explicatur titulus quaestionis. — Ad *formam* autem *quaestionis* [n. 583], qua quaeritur de *potentia generandi*, an sit aliquid *absolutum*? respondeo: *gerundivum* constructum cum *potentia* notat actum *ut egredientem ab eodem supposito* cui attribuitur potentia; similiter est de scientia et voluntate: quando construuntur cum gerundivo notant actum *ut egredientem vel potentem egredi ab illo supposito* cui attribuitur scientia vel voluntas. Propter quod non ita concederetur ista, *Filius habet scientiam vel voluntatem generandi*, quo modo concederetur illa, *Filius scit generationem Patris*,

vel *vult eam*: imo videntur illae negandae sicut istae: *Filius scit generare et vult generare*, quia idem videtur velle agere et habere voluntatem agendi; sed non idem istis videtur esse velle actionem, quia haec non includit eam velle, ut actionem voluntatis, quod alia videntur significare.

597. (18) — Solvuntur argumenta principalia. — Ad *argumenta*. Primo ad *principalia*. — a) Primo ad Aug. [n. 584a] dico, quod intelligit *eo formaliter*, non *eo fundamentaliter* seu *causaliter*. — *Exemplum*: dicimus, quod Sortes est similis *similitudine formaliter*, sed dicitur similis *albedine fundamentaliter* seu *causaliter*. Ita in proposito, Pater generat *generatione formaliter*. Sed hoc modo non quaerimus hic, *quo* generat, sed quaerimus hic *quo* generatio elicitur ut *principio formali elicitive*, quod scilicet sit *fundamentum proximum* istius relationis. Intendit igitur Aug. quod *eo est Pater quo est ei filius*, id est illa *notione*, hoc est, quod Pater non dicitur *ad se Pater*, sed *ad Filium*; non autem intelligit ibi, quo Pater sit Pater sive generet ut *principio elicitive* generationis, sicut patet ibi ex littera sua (1).

b) Ad *secundum* [n. 584 a] dico, quod duplex potest intelligi * *communitas* * formae: una quae est *universalis*, quae est per identitatem ad multa inferiora, quorum quodlibet est *ipsum*, sicut universale communicatur singularibus: alia quae est ad multa quorum quodlibet est *ipso*, sicut forma communicatur materiae, sed non est *ipsum*, sicut dictum est de *duplici communicatione* formae *dist. 2. q. 4.* [n. 323]. — Tunc dico, quod a forma *communi primo modo* est operatio *communis*, quia si formam aliquam in universali acceptam consequatur aliqua operatio in universali, quamlibet formam singularem sub illa consequitur operatio singularis eiusdem rationis, nisi aliqua forma singularis sit imperfecta. — Si autem loquamur de *secunda communitate*, quae est formae respectu participantium ipsam, dico, quod non oportet quod forma com-

(1) Quae est ut sequitur: *Si quod dicitur Pater ad seipsum diceretur, non ad Filium, et quod dicitur Filius ad seipsum diceretur, non ad Patrem, secundum substantiam diceretur et ille Pater et ille Filius; sed quia et Pater non dicitur Pater nisi ex eo quod est ei Filius, et Filius non dicitur nisi ex eo quod habet Patrem, non secundum substantiam haec dicuntur, quia non quisque eorum ad seipsum, sed ad invicem atque ad alterum ista dicuntur....*

munis sit principium operationis communis, et maxime quando habetur a pluribus suppositis secundum ordinem, ita quod uni communicatur ab alio, et hoc communicatione *adaequata*, sicut fuit declaratum in *exemplo* adducto in *prima ratione* ad partem *affirmativam quaestionis* [n. 592].

(19) Ad propositum dico, quod *maior* est *falsa*, *operatio propria est a forma propria*, loquendo de appropriatione *secundo modo*, qualis est appropriatio ista, vel saltem non alia potest intelligi in proposito.

Et *cum probatur prima propositio* primo, quia propria forma dat *esse*, ergo dat *agere*, nego *consequentiam*; multae enim sunt formae dantes *esse*, quae non sunt *activae*, et ita nullo modo dant actum *secundum*; et talis est paternitas, sicut et filiatio. — Quae autem sit ratio quare quaedam formae sunt activae, et quaedam non, difficile est assignare rationem *communem*; * quia aliquae *formae* substantiales sunt activae, et aliquae *qualitates* sunt activae, aliquae autem formae substantiales non sunt activae, et aliquae *qualitates* non sunt activae * (a); et tamen plus conveniunt *qualitates* et *qualitates* in aliquo conceptu communi quam *qualitates* et *substantiae*. Similiter aliquae formae substantiales *imperfectiores* sunt activae, sicut elementares, et *perfectiores* non sunt activae, sicut mixtorum, sicut forma *lapidis* et aliorum inanimatorum; aliquae etiam mixtorum et * imperfectorum * sunt *communicativae*, sicut animatorum, aliquae tamen perfectiores non sunt *communicativae* sui, sicut formae corporum coelestium et formae angelicae. Non igitur videtur ratio, quare aliquae formae in *communi* sunt activae, et aliquae non. Sicut in *speciali* non videtur aliqua ratio, quare *calor* est *calefactivus*. Ita etiam videtur quod omnes formae de genere *quantitatis*, et omnes *relationes*, de quibus est modo sermo, non sunt *activae*. Et de omnibus talibus non valet * *consequentia* *: si dant actum *primum*, ergo et *secundum*.

Cum probatur secundo consequentia per Philosophum, II. *Physic.* et V. *Metaphysicae*, dico, quod loquitur de universali et particulari, loquendo *primo modo* de *communi*; non autem accipiendo *secundo modo*, scilicet prout eadem

(a) Wad. aliquae formae substantiales sunt activae, aliquae autem formae substantiales non sunt activae, et aliquae qualitates non sunt activae.

forma numero est communis participantibus eam; ista enim communitas non est in creaturis, nec communitas *universalis* ad participantia sine communitate *universali primo modo dicta*. (20) c) Ad *tertium* cum arguitur [n. 584 c] de *medio* et *extremis* dico, quod quoddam est medium per *participationem utriusque extremi*, sicut *fuscum*, quod est medium inter *album* et *nigrum*, quod est medium ex natura rei; et de tali verum est quod est in *eodem genere* cum extremis, sicut probat Philosophus X. *Met.* — Aliud est medium aliquo alio modo *accidentaliter* sumptum, sicut *operatio* inter *operans* et *terminum*; istud non oportet esse eiusdem generis cum extremis; quia quando anima intelligit se, intellectio eius est *qualitas*, et tamen operans et obiectum sunt *substantiae*. Tale autem medium accipitur in proposito, videlicet ipsum *quo* inter suppositum generans et generatum. — *Vel potest dici*, quod ipsum *quo* non est medium *proprie*, sed tenet se ex parte alterius extremi, scilicet generantis; *proprium* autem medium, si quod detur, potest dici *generatio*; et de illa verum est quod est eiusdem rationis cum extremis, quia ipsa est *relatio*, sicut *extrema sunt relativa*.

(21) Ad *quartum* [n. 584 d] de *potentia* et *actu*, dico, quod aequivocatur de *potentia*: vera est enim *maior*, ut *potentia* est differentia entis dividens *ens* contra *actum*, quia sic *ens* in communi non tantum dividitur per *actum* et *potentiam*, sed etiam quodcumque genus entis, et quaecumque species et individuum, quia sic eadem *albedo* * primo * est in *potentia*, et postea in *actu*. Et hoc modo ad idem genus pertinent actus et potentia. — Hoc modo proprie loquendo non est *potentia generandi* in Divinis, proprie scilicet quae opponatur *actui*, quia illa generatio est *simpliciter in actu* et *necessaria*, et ideo non est in potentia ut *potentia* repugnat *actui*. — Sed hic est sermo de *potentia* ut est *principium*; et hoc modo ista propositio est falsa, quae dicit quod *potentia est eiusdem generis cum actu*; potest enim forma *substantialis* esse principium actionis de genere *actionis*, et actionis de genere *qualitatis*, sicut tactum est supra *dist. 3. q. de notitia genita*, quod subiectum est per se causa propriae passionis.

598. (22) — Explicantur rationes n. 587 propositae quatenus facere videntur contra praeexpositam doctrinam. — Quia autem

aliqua argumenta contra *primam* opinionem sunt *contra me*, respondeo ad illa. — Ad *primum* [n. 587 a] dico, quod illa propositio *maior* habet hic maiorem probabilitatem quam in creaturis; quia ista forma sic *per se est*, quod illi correspondet proprium quod potens agere, puta *hic Deus*; qui quodammodo *praecedit* relationes, et sic agit. Patet, quia sic primo intelligit et vult; igitur videtur quod posset in omnem actionem, cuius suum quo est proprium principium formale; et ita *hic Deus* generat primo. Et ideo illa *maior* de *principio elicitivo* falsa est, quando principium elicitivum si per se existat, non potest esse *propinqua* ratio ad operandum. — *Exemplum*: *species*, si ponatur principium elicitivum operationis videndi in oculo, si per se existeret, non posset esse principium illius operationis; et ratio esset, quia non posset esse in potentia *propinqua* ad agendum, quia non posset habere passum *approximatum*, quia *approximatio*, ut dictum est prius, requiritur ad rationem *potentiae propinquae*. Sicut autem *approximatio* in creaturis, vel *amotio impedimentorum*, ita * dictum est quod * in proposito requiritur suppositum conveniens ad agendum. Ergo forma, quae esset principium actionis in supposito distincto, si esset per se existens, non esset suppositum, nec principium (a) distinctum, nec in supposito distincto convenienti generationi; et ex quo illud suppositum requiritur ad potentiam *propinquam* agendi, non poterit talis forma per se agere. *Essentia* autem si *per se* existat in aliquo instanti naturae antequam intelligatur esse in *supposito* vel *persona*, in illo priori non est suppositum agens in potentia *propinqua* ad agendum; ista enim actio *distinctionem* requirit aliquorum in ista natura, quae non potest esse nisi *suppositorum*; ergo suppositum conveniens huic actioni est suppositum distinctum existens in ista natura: in nullo tali est natura in quantum intelligitur *per se esse*, si per se sit aliquo modo antequam in persona, et ideo non poterit *per se agere* ista actione.

b) Ad *aliud* [n. 587 b] de *quod* et *quo* dico, quod illud dictum Philosophi est verum in *causa* et *causato*, quia ibi est *distinctio realis* causae et principii quo causat ab ipso cau-

(a) Ed. Ven. et esset suppositum nec principium.

sato; *dependentia* etiam essentialis est causati ad principium causativum, sicut et ad causam. Et ratio est ibi, quia principium causativum non est nisi unicum in uno supposito. — In proposito autem est oppositum; quia *suppositum* producens est *distinctum*, quo autem producit est *indistinctum*; et ideo productum non *realiter refertur* ad principium quo, sicut refertur ad principium quod producit. Et ideo in proposito non est *relatio realis* principii productivi ad productum; sed *producentis* est *relatio realis*; principii autem productivi est relatio *rationis*, sicut prius dictum est de natura communicante et communicata, *dist. 5. q. 1* [n. 543 c].

c) Ad *tertium* [n. 587 c] dico, quod *forma*, secundum quod est illud in quo *assimilatur* generans generato, non est *tantum ens rationis*, sed habet aliquam unitatem praecedentem omnem actum intellectus; quia nullo actu intellectus existente, ignis generaret ignem et corrumperet aquam, et hoc propter sui similitudinem naturalem hic, et contrarietatem ibi. Hoc autem magis patebit in quaestione de *individuatione* (1). — Ad *Damascenum* dico, quod intelligit de *communitate* alicuius *unius* secundum *naturam* et secundum *numerum*, sicut essentia divina est communis tribus personis. Sed hoc modo nulla est *communitas realis* in creaturis; est tamen *communitas* (a) alicuius *unius* unitate minori quam sit *unitas* (b) *numeralis*.

d) Ad *aliud* [n. 587 d] cum dicitur, *forma* est *principium agendi* in quantum est in *hoc*, concludit pro me; quia illud *absolutum* quod est Patri potentia generandi non est potentia generandi Filio.

e) *Cum arguitur* [n. 587 e] quod generatio *Patris* prius est *distinctiva* quam *assimilativa*, et quod ex hoc *forma* sit prius elicitiva ut *haec* quam ut *forma*, *respondeo*, quod prius secundum *consequentiam* non semper est prius secundum *causalitatem*. — *Exemplum*, sequitur: ignis, igitur calidus, et non e converso; igitur *calidum* est prius secundum *consequentiam*; et tamen *ignis* est prius secundum *causalitatem* ipso calore. Et ita concedo, quod *distinguere* est prius in generatione quam

(1) Lib. II. d. 3.

(a) Ed. Ven. unitas.

(b) Ed. Ven. communitas.

assimilare, * et * communius, quia multa distinguunt quae non assimilant. Sed *distinguere* non est *perfectius* in generatione quam *assimilare*, quia convenit generationi etiam imperfectis-
mae in quantum est a forma ut *haec*; et *assimilare* convenit sibi in quantum est a *forma absolute*; et perfectior est ratio *formae* quam ratio *singularitatis*. Concedo tamen argumen-
tum contra opinionem ponentem tantum distinctionem *rationis*; et non concludit contra me, sicut patebit in *sequenti dist.*

f) *Instantia prima* [n. 587f] de *calore* et *vegetativa* non valet, quia ibi communicatur utraque forma et forma principalis activa et immediata, est enim caro genita animata et habens calorem genitum aliqualem naturalem; utraque etiam forma est principium generationis, licet unum mediatum, aliud im-
mediatum.

Sed illa alia *instantia* de *generatione bruti* difficilior vi-
detur, si sensitiva non habeat ibi aliquam operationem, sed ve-
getativa tantum; et de hoc in *II. Libro*, quando fiet sermo de
rationibus seminalibus, quomodo potest esse generatio *uni-
voca* in animalibus [dist. XVIII].



DISTINCTIO OCTAVA

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

De veritate et proprietate et incommutabilitate et simplicitate essentiae Dei. — Nunc de *veritate* sive *proprietate* et *incommutabilitate* atque *simplicitate* divinae naturae vel substantiae sive essentiae agendum est. — « Est itaque Deus, ut ait Augustinus *V. lib. De Trinitate* (1), sine dubitatione *substantia*, vel si melius hoc appellatur, *essentia*, quam Graeci *usiam* vocant. Sicut enim ab eo quod est *sapere* dicta est *sapientia*, et ab eo quod est *scire* dicta est *scientia*, ita ab eo quod est *esse* dicta est *essentia*. Et quis magis *est* quam ille qui dixit famulo suo: *Ego sum qui sum: et dices filiis Israel: Qui est misit me ad vos* (2) »? Ipse vere ac proprie dicitur *essentia*, cuius essentia non novit praeteritum vel futurum. — Unde Hieronymus *ad Marcellam* scribens ait: « Deus solus, qui exordium non habet, verae *essentiae* nomen tenuit, quia in eius comparatione, qui vere est, quia incommutabilis est, *quasi non sunt* quae mutabilia sunt. De quo enim dicitur *fuit*, non *est*: et de quo dicitur *erit*, nondum *est*; Deus autem tantum *est*, qui non novit *fuisse* vel *futurum esse*. Solus ergo Deus vere *est*, cuius essentiae comparatum nostrum esse non est ».

Qualiter intelligenda sint verba Hieronymi quaerendum est. — Hic diligenter advertendum est quomodo intelligi debeant illa verba Hieronymi, scilicet, « *Deus tantum est, et non novit fuisse vel futurum esse* », tamquam non possit dici de Deo *fuit*, vel *erit*, sed tantum *est*, cum de eo scriptum frequenter reperiamus: *fuit ab aeterno, fuit semper*, et *erit in saecula*, et huiusmodi; unde videtur, quia non est tantum dicendum de Deo *fuit*, vel *est*, vel *erit*. Si enim diceretur tantum *fuit*, putaretur quod *desierit esse*; si diceretur tantum *est*, putaretur quod non semper fuerit, sed *esse coeperit*; si tantum diceretur *erit*, putaretur *non esse modo*. Dicatur ergo, quia *semper fuit, est et erit*, ut intelligatur, quia nec coepit, nec desiit, nec desinit, nec

(1) Cap. 2.

(2) *Exod. c. III. v. 14.*

desinet esse. — De hoc Augustinus *Super Ioannem* (1) ita ait: « Cum de sempiterna re proprie dicatur *est*, secundum nos bene dicitur *fuit* et *erit* et *est*: *fuit*, quia nunquam desiit; *erit*, quia nunquam deerit; *est*, quia semper est; non praeteriit, quasi quod non maneat; non orietur, quasi quod non erat. Cum ergo nostra locutio per tempora varietur, de eo vere dicuntur verba cuiuslibet temporis, qui nullo tempore defuit vel deest vel deerit; et ideo non est mirum, si de Spiritu Veritatis Veritas loquens dixit per futurum: *Quaecumque audiet loquetur*; *audiet* scilicet ab eo a quo procedit. *Audire* illius est *scire*, idem etiam *esse*. A quo ergo est illi *essentia*, ab illo audientia, id est *scientia*, quae non est aliud quam *essentia*. *Audiet* ergo dixit de eo quod audivit et audit, id est, quod semper scivit, scit et sciet ». — Ecce hinc dicit Augustinus, verba cuiuslibet temporis dici de Deo, sed tamen proprie *est*. Illud ergo quod Hieronymus dicit, ita intelligendum est: non novit *fuisse* vel *futurum esse*, sed tantum *esse*, id est, cum dicitur de Deo, quod *fuit* vel *erit*, non est intelligendum quod *praeterierit* vel *futurus sit*, sed quod *existat simpliciter* sine aliquo temporali motu. Licet enim verba substantiva diversorum temporum de Deo dicantur, ut *fuit*, *erit*, *est*, *erat*, non tamen *temporales motus* esse distinguunt, scilicet praeteritum vel futurum, vel praeteritum perfectum, vel praeteritum plusquam perfectum, sed essentiam sive existentiam suae divinitatis simpliciter insinuant. Deus ergo solus proprie dicitur *essentia* vel *esse*. Unde Hilarius in *VII. lib. De Trinit.* ait: « *Esse* non est accidens Deo, sed subsistens veritas et manens causa et naturalis generis proprietas ».

Hic de incommutabilitate eiusdem. — Dei etiam solius essentia *incommutabilis* dicitur proprie, quia nec mutatur nec mutari potest. — Unde Augustinus in *lib. V. De Trinitate* (2): « Aliae, inquit, essentiae vel substantiae capiunt accidentia, quibus in eis fiat vel magna, vel quantacumque mutatio; Deo autem aliquid huiusmodi accidere non potest; et ideo sola substantia vel essentia, quae est Deus, *incommutabilis* est, cui profecto maxime ac verissime competit *esse*. Quod enim mutatur non servat ipsum *esse*; et quod mutari potest, etiam si non mutetur, potest quod fuerat non esse; ideoque illud solum, quod non tantum non mutatur, verum etiam mutari omnino non potest, verissime dicitur *esse* », id est, substantia Patris et Filii et Spiritus Sancti. Ideoque Apostolus loquens de Deo ait: *Qui solus habet immortalitatem* (3). Ut enim Augustinus in *lib. I. De Trinitate* (4): « Cum anima quodam modo immortalis esse dicatur et sit, non dice-

(1) Tract. 99.

(2) Cap. 2.

(3) I. *Timot.* c. VI. v. 16.

(4) Cap. 1.

ret Apostolus: *Solus Deus habet immortalitatem*, nisi quia vera immortalitas *incommutabilitas* est, quam nulla potest habere creatura, quoniam solius Creatoris est ». Unde Iacobus (1) ait: *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio*. Et David (2): *Mutabis ea, et mutabuntur, tu autem idem ipse es*. Ideo Augustinus *super Genesim* (3) dicit, quod Deus nec per loca, nec per tempora movetur, creatura vero per loca et tempora. Et *per tempora moveri* est per affectiones commutari; Deus autem nec loco nec affectione mutari potest, qui per Prophetam (4) ait: *Ego Deus, et non mutor*, qui est immutabilis solus. Unde recte *solus* dicitur *habere immortalitatem*. « In omni enim mutabili natura, ut ait Augustinus *contra Maximinum* (5), nonnulla mors est ipsa mutatio, quia facit aliquid in ea non esse, quod erat. Unde et ipsa anima humana, quae ideo dicitur *immortalis*, quia secundum modum suum nunquam desinit vivere, habet tamen quamdam mortem suam; quia si iuste vivebat et peccat, moritur iustitiae; si peccatrix erat et iustificatur, moritur peccato, ut alias eius mutationes taceam, de quibus modo longum est disputare. Et creaturarum natura coelestium mori potuit, quia peccare potuit. Nam et Angeli peccaverunt et daemones facti sunt, quorum est diabolus princeps; et qui non peccaverunt peccare potuerunt; et cuicumque rationali creaturae praestatur ut possit, non est hoc naturae propriae, sed Dei gratiae. Et ideo *solus Deus*, ut ait Apostolus, *habet immortalitatem*, qui non cuiusquam gratia, sed *natura sua* nec potuit nec potest aliqua conversione mutari, nec potuit nec poterit aliqua mutatione peccare ». — « Proinde, ut ait Augustinus *in I. lib. De Trinitate* (6), substantiam Dei sine ulla sui commutatione mutabilia facientem et sine ullo sui temporali motu temporalia creantem intueri et nosse, licet sit difficile, oportet ». Vere ergo ac proprie *immutabilis* est sola Divinitatis essentia, quae sine mutatione sui cunctas condidit naturas.

Hic de simplicitate. — Eademque sola proprie ac vere *simplex* est, ubi nec *partium* nec *accidentium*, nec quarumlibet formarum ulla est diversitas sive variatio vel multitudo. — Ut autem scias, quomodo simplex sit illa substantia, te docet Augustinus *in VI. lib. De Trinitate* (7), « animadvertite primo, quare omnis creatura sit *multiplex* et nullo modo *vere simplex*; et primo de *corporali*, postea de *spirituali* creatura. *Corporalis* utique creatura *partibus* constat, ita ut sit ibi alia minor, alia maior, et maius sit totum quam quaelibet pars; et in unoquoque corpore aliud est magnitudo, aliud color, aliud est

(1) C. I. v. 17.

(2) Ps. CI. v. 28.

(3) VIII. c. 20.

(4) *Malach.* c. III. v. 6.

(5) L. II. c. 12.

(6) Cap. 1.

(7) Cap. 6.

figura. Potest enim, et minuta magnitudine, manere idem color et eadem figura, et colore mutato, manere eadem figura et eadem magnitudo. Ac per hoc *multiplex* esse convincitur natura corporis, simplex autem nullo modo.

Hic de spirituali creatura ostendit, quomodo sit multiplex, et non simplex. — «Creatura quoque *spiritualis*, ut est anima, in *comparatione* quidem corporis est simplex, *sine comparatione* vero corporis est *multiplex*, et non simplex. Quae ideo *simplex* dicitur respectu corporis, quia mole non diffunditur per spatium loci, sed in unoquoque corpore et in toto tota est, et in qualibet eius parte tota est. Et ideo cum fit aliquid in quavis exigua particula corporis, quod sentiat anima, quamvis non fiat in toto corpore, illa tamen tota sentit, quia totam non latet. Sed tamen nec in ipsa anima *vera simplicitas* est. Cum enim aliud sit artificiosum esse, aliud inertem, aliud acutum, aliud memorem, aliud cupiditas, aliud timor, aliud laetitia, aliud tristitia, possuntque haec et alia huiusmodi innumerabilia in animae natura inveniri, et alia sine aliis, et alia magis, alia minus, manifestum est, non *simplicem*, sed *multiplicem* esse naturam. Nihil enim simplex mutabile est; omnis autem creatura mutabilis est (1)»; nulla ergo creatura vere simplex est. «Deus vero, etsi *multiplex* dicatur, vere tamen et *summe simplex* est. Dicitur enim magnus, bonus, sapiens, beatus, verus et quidquid aliud non indigne dici videtur, sed *eadem magnitudo* eius est quae *sapientia*; non enim *mole* magnus est, sed *virtute*; et eadem bonitas quae *sapientia* et *magnitudo* et *veritas*; et non est ibi aliud ipsum beatum esse, et aliud magnum, aliud sapientem, aliud verum, aut bonum esse, aut omnino esse».

Qualiter Deus cum sit simplex, multiplex tamen dicatur. — Hic diligenter notandum est, cum dicat Augustinus solum Deum *vere simplicem*, cur dicat, eundem *multipliciter* dici? — Sed hoc non propter diversitatem accidentium vel partium dicit, sed propter diversitatem ac multitudinem *nominum*, quae de Deo dicuntur; quae licet *multiplicia* sint, *unum* tamen significant, scilicet *divinam naturam*. Haec enim non ita accipiuntur, cum de illa *incommutabili* aeternaque substantia incomparabiliter *simpliciore* quam est humanus animus, dicuntur, quemadmodum cum de creaturis dicuntur. Unde Augustinus in *VI. lib. De Trinit.* (2): «Deo, inquit, est hoc *esse*, quod est *fortem esse*, vel *sapientem esse*, vel *iustum esse*, et si quid de illa simplici multiplicitate vel multiplici simplicitate dixeris, quo *substantia* eius significetur. Humano autem animo non est hoc *esse* quod est *fortem*

(1) *De Trinit.* Lib. VI. c. 6.

(2) Cap. 4.

esse, aut prudentem aut iustum; potest enim esse animus, et nullam istarum habere virtutem ».

*Tanta est Dei simplicitas, quod nulli Praedicamentorum subii-
citur. —* Quod autem in natura divina nulla sit *accidentium diver-
sitas* nullaque penitus *mutabilitas*, sed *perfecta simplicitas*, ostendit
Augustinus in *V. lib. De Trinit.* (1) dicens: « Intelligamus Deum, quan-
tum possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine
indigentia creatorem, sine situ praesidentem, sine habitu omnia con-
tinentem, sine loco ubique totum, sine tempore sempiternum, sine ulla
sui mutatione mutabilia facientem nihilque patientem. Quisquis Deum
ita cogitat, etsi nondum potest omnino invenire *quid* sit, pie tamen
caveat, quantum potest, aliquid de illo sentire, quod non sit ». Ecce,
si subtiliter intendas, ex his atque praedictis aperitur, illa *praedica-
menta* Artis Dialecticae Dei naturae minime convenire, quae nullis est
subiecta accidentibus.

Quod Deus non proprie, sed abusive dicitur substantia. — Unde
nec *proprie* dicitur *substantia*, ut Augustinus ostendit in *lib. VII. De
Trinit.* (2): « Sicut ab eo quod est *esse* appellatur *essentia*, ita ab eo quod
est *subsistere* *substantiam* dicimus; si tamen dignum est, ut Deus di-
catur *subsistere*. Hoc enim de his rebus recte intelligitur, in quibus
subiectis sunt ea quae in aliquo subiecto esse dicuntur, sicut in cor-
pore color aut forma, corpus enim *subsistit*, et ideo *substantia* est.
Res vero mutabiles neque simplices *proprie* dicuntur *substantiae*.
Deus autem, si *subsistit*, ut *substantia proprie* dici possit, inest in
eo aliquid tamquam in subiecto, et non est *simplex*. Nefas est autem
dicere, ut subsistat Deus et subsit bonitati suae, atque illa bonitas
non substantia sit vel potius *essentia*, neque ipse Deus sit bonitas
sua, sed in illo sit tamquam in subiecto. Unde manifestum est, Deum
abusive substantiam vocari, ut nomine usitatori intelligatur *essentia*,
quod vere ac *proprie* dicitur, ita ut fortasse solum Deum dici opor-
teat *essentiam*. Est enim vere solus, quia *incommutabilis* est ».

Quod non est aliquid in Deo quod non sit Deus. — Huius au-
tem *essentiae simplicitas* ac *sinceritas* tanta est, quod non est in ea
aliquid quod *non sit ipsa*, sed *idem* est *habens* et *quod habetur*. Unde
Hilarius in *VII. lib. De Trinit.* ait: « Non ex compositis Deus, qui
vita est, subsistit, neque qui virtus est ex infirmis continetur, neque
qui lux est ex obscuris coaptatur, neque qui Spiritus est ex dispa-
ribus formalis est; totum quod in eo est unum est ». Idem in *VIII.*

(1) Cap. 1.

(2) Cap. 4.

lib. De Trinit.: « Non humano modo ex compositis Deus est, ut in eo aliud sit *quod* ab eo *habetur*, et aliud sit ipse *qui habeat*, sed totum vita est, natura scilicet perfecta et infinita, et non ex disparibus constituta, sed vivens per totum ipsa ». De hoc eodem Boetius *in I. lib. De Trinit.* (1) ait: « Quocirca hoc *verum unum* est, in quo nullus numerus, nullum in eo aliud praeter id quod est; neque enim subiectum fieri potest ». Augustinus quoque *in libro De Fide et Symbolo* (2) dicit: « In Dei substantia non est aliquid quod *non sit substantia*, quasi aliud sit ibi *substantia*, aliud quod *accidat* substantiae; sed quidquid ibi intelligi potest *substantia* est. Verum haec *dici* possunt facile et *credi*; *videri* autem nisi puro corde omnino non possunt ». — Item Augustinus *in XV. lib. De Trinit.* (3): « Sic habetur in natura uniuscuiusque trium, ut qui habet hoc *sit quod habet*, sicut immutabilis simplexque substantia ». — Unde Isidorus (4) ait: « Deus simplex dicitur, sive non amittendo quod habet, seu quod aliud non est ipse, et aliud quod in ipso est ».

Et cum tantae *simplicitatis* atque *sinceritatis* sit natura divina, est tamen in ea Trinitas personarum. — Unde Augustinus *in lib. II. De Civitate Dei* (5), ait: « Non propter hoc naturam Summi Boni *simplicem* dicimus, quia est Pater in ea solus, aut Filius in ea solus, aut Spiritus Sanctus in ea solus, aut quia sola est ista *nominum* Trinitas sine *substantia personarum*, sicut Sabelliani putaverunt; sed ideo *simplex* dicitur, quia *est hoc quod habet*, excepto quod *relative* quaeque *persona* ad alteram dicitur, *nec est ipsa*. Nam utique Pater habet Filium, ad quem *relative* dicitur, nec tamen ipse est Filius; et Filius habet Patrem, nec tamen ipse est Pater. In quo vero ad *semetipsum* dicitur, non ad alterum, *hoc est quod habet*, sicut ad *semetipsum* dicitur *vivus*, habendo vitam, et *eadem vita ipse est*. Propter hoc itaque natura haec dicitur *simplex*, quod non sit aliud *habens*, et aliud *id quod habet*, sicut in caeteris rebus est. Non enim habens liquorem liquor est, nec corpus color, nec anima est sapientia ».

Ecce, quanta est *identitas*, quanta est *unitas*, *immutabilitas*, *simplicitas*, *puritas* divinae substantiae, iuxta infirmitatis nostrae valetudinem assignavimus.

(1) Cap. 2.

(2) Cap. 9.

(3) Cap. 17.

(4) *Etymolog.* I. VII. c. 1.

(5) Cap. 10.

DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE VIII. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIONES

QUAESTIO I.

599. (1) — Proponitur quaestio. — Circa *distinctionem octavam* quaero:

Utrum Deus sit summe simplex et perfecte talis?

600. — Argumenta principalia (1). — Quod non: — *a*) Quia simplicitas non est simpliciter perfectionis; ergo non est ponenda in Deo ut essentialis — *Probo antecedens*: quia si esset simpliciter perfectionis, ergo quaelibet res habens eam esset simpliciter perfectior non habente, et ita materia prima esset perfectior homine; imo generaliter in corruptibilibus et generabilibus compositiora sunt perfectiora.

b) Item, perfectionis est formae posse dare esse, licet imperfectionis sit dependere a materia; ergo si prima ratio separaretur a secunda, quia non videtur esse contradictio in tali separatione, potest esse Deitas forma dans esse, licet ipsa non dependeat ab ipso cui dat esse, et ita potest ibi poni sine imperfectione compositio materiae et formae, vel saltem componibilitas Dei ut formae.

c) Item, quod uni est non substantia, nulli est substantia, ex *I. Phys.*: sed *sapientia* in nobis est *accidens*; ergo in nullo est substantia, vel *non accidens*: sed in Deo est sapientia secundum eandem rationem secundum quam est in nobis; igitur est ibi accidens, et ita compositio *subiecti* et *accidentis*.

601. — Contra: *VI. De Trin.* c. 7. vel 22: *Deus vere summe simplex est* (2).

(1) Solvuntur ad n. 608.

(2) En Aug. verba: *In omnibus aequalis* (Spiritus Sanctus), *propter summam simplicitatem quae in illa substantia est.*

602. (2) — Divisio. — Ad *quaestionem* respondeo, et primo probo *simplicitatem divinam* per media quaedam *particularia*: secundo ex mediis *communibus*, scilicet ex *infinite* et *necessitate essendi*. — *Primo* modo procedendo, ostendo primo simplicitatem oppositam compositioni ex *partibus essentialibus*: secundo oppositam compositioni ex *partibus quantitativis*: tertio oppositam compositioni ex *subiecto et accidente*.

603. — Ostenditur Deum non esse compositum ex materia et forma. — *Primum* sic: — a) Causalitas *materiae* et *formae* non est simpliciter prima, necessario enim praesupponit causalitatem *efficientis* priorem; ergo si *Primum* esset compositum ex materia et forma, praesupponeret causalitatem causae *efficientis*: non autem huius, quia idem non efficit se coniungendo materiam suam cum forma; ergo alicuius *efficientis* prioris; ergo Deus non esset *primum efficiens*: cuius oppositum probatum est *dist. 2. q. 1-2* [n. 221 seqq.]. — *Probatio primae propositionis*: causalitas *materiae* et *formae* includit *imperfectiorem*, quia rationem *partis*; causalitas *efficientis* et *finis* nullam *imperfectiorem* includit, sed *perfectiorem*: omne autem imperfectum reducitur ad perfectum sicut ad prius se essentialiter; ergo causalitas *materiae* et *formae* non est simpliciter prima.

b) Idem probo sic: materia de se est in potentia ad formam, et hoc * in potentia * passiva et contradictionis, quantum est de se; ergo non est ex se sub forma * aliqua *, sed fit sub forma per aliquam aliam causam reducens ipsam materiam ad actum formae: ista autem causa reducens non potest tantum dici forma in quantum forma, quia sic non reducit materiam nisi actuando formaliter ipsam materiam; ergo oportet ponere aliquid reducens effective ipsam materiam ad istam actualitatem; ergo si *Primum* esset compositum ex materia et forma, esset aliquod efficiens per cuius efficientiam esset materia eius sub forma, et ita ipsum non esset *primum efficiens*, ut prius.

c) Tertio sic: omnis *entitas una* causata habet aliquam *unam causam*, a qua est eius *unitas*, quia non potest poni unitas in causato sine unitate in causa; unitas igitur compositi, cum sit causata, requirit aliquam unam causam a qua sit illa entitas causata: illa causa non est entitas *materiae*, nec *formae*, quia utraque est entitas diminuta respectu entitatis compositi; igitur praeter illas, scilicet *materiae* et *formae*,

oportet ponere aliquam aliam: illa erit *efficiens*; et ita redit idem quod prius, quia omni composito ex materia et forma erit aliquid prius.

604. (3) — Ostenditur Deum non esse compositum ex partibus quantitativis. — a) *Secundum*, videlicet carentiam compositionis *quantitativae*, videtur Philosophus probare *VIII. Physic.* et *XII. Metaph.*, quia Primum est potentiae *infinite*: potentia autem infinita non est in *magnitudine*. Et hoc probat: quia maior potentia est in maiori magnitudine, et ita infinita potentia non potest esse * nisi in magnitudine infinita * (a): nulla est autem magnitudo infinita; ergo nec aliqua infinita potentia in magnitudine.

b) Sed istud argumentum *videtur deficere*; quia qui poneret potentiam infinitam esse in magnitudine diceret ipsam esse *eiusdem rationis* in qualibet parte magnitudinis et in tota magnitudine, et ita in maiori et in minori: sicut anima intellectiva est tota in toto et tota in qualibet parte corporis, nec maior in maiori et minor in minori corpore, nec maior in toto corpore quam in parte; et si animam istam consequeretur infinita potentia intelligendi, ipsa potentia esset in magnitudine finita, et ita in parte sicut in toto, et in parva parte sicut in magna. Ita diceretur in proposito, quod potentia infinita in magnitudine finita esset eiusdem rationis in toto et in parte.

c) *Declarando ergo rationem Arist.* dico, quod conclusio sua est ista: quod potentia infinita non est in magnitudine finita *extensa per accidens* ad extensionem magnitudinis; et hoc probat ratio sua hoc modo: quaecumque potentia est extensa per accidens, caeteris paribus, maior, id est *efficacior* est in maiori magnitudine, licet non sit maior, id est *formaliter intensior*, quia parvus ignis potest plus habere intensive de calore quam magnus, si sit multum rarus et alius densus; ideo additur in maiori, *caeteris paribus*.

Exemplum de calore in igne, qui licet sit aequalis intensio-
nis in parte et in toto, tamen maior ignis maioris est potentiae, id est *efficacioris* est potentiae in toto quam in parte.
— Et ex hoc sequitur quod omnis talis potentia extensa per accidens quamdiu est in magnitudine finita potest intelligi

(a) Wadd. et ita infinita potentia non potest esse in magnitudine finita.

crescere in efficacia per augmentum magnitudinis; sed quamdiu intelligitur posse crescere in efficacia non est infinita secundum efficaciam. — Et ex hoc sequitur quod omnis talis potentia extensa per accidens quamdiu est in magnitudine finita est intensive finita et non infinita, quia infinitas intensive non potest esse sine infinitate in efficacia. Et ex hoc sequitur quod potentia infinita in efficacia non est in magnitudine finita; nec etiam potentia infinita intensive. Et tunc ultra, cum non sit aliqua magnitudo infinita, patet quod non est aliqua talis potentia infinita in magnitudine.

d) Sed quid hoc ad propositum, quod omnino talis potentia non sit in magnitudine? Respondeo: coniungendo huic illam conclusionem quam prius probavit Philosophus, quod scilicet tale potens est *sine materia*, sequitur propositum; quia omni extensione aliquid extenditur, vel si extensio erit aliquid per se existens, aliquid esset forma informans extensionem, extensa per accidens; ergo si potentia ista infinita ponatur in magnitudine, quaero, quid est quod est extensum ipsa magnitudine, vel quid est extensum ipsa extensione magnitudinis? Non ipsa potentia infinita, sicut probatum est, nec ipsa perficit ipsam, sicut forma materiam, quia non est in materia, ex conclusione praeostensa; ergo oportet ponere materiam extensam ista magnitudine, qua materia perficeretur potentia infinita: sicut materia nostra vel corpus nostrum extenditur magnitudine per se extensa, et perficitur per animam intellectivam non extensam: sed nulla materia est in habente talem potentiam, ex praeostensa conclusione a Philosopho. — Ex illa igitur immaterialitate praeostensa per Philosophum et modo ostensa in ista conclusione habet ista ratio efficaciam.

605. — Ostenditur Deum non esse compositum ex subiecto et accidente. — *Tertia conclusio specialis* probatur ex istis: quia enim Deus non est *materialis*, nec *quantus*, ideo non est *capax accidentis* alicuius *materialis* convenientis rei materiali, sicut est qualitas rei materiali; ergo tantum est capax illorum quae conveniunt *spiritualibus*, puta intellectionis et volitionis et habituum illis correspondentium: sed talia non possunt esse *accidentia* illi naturae, sicut probatum est *dist. 2.* [n. 248], quod *intelligere* eius et *velle* sunt *substantia* eius, et habitus et potentia.

606. (5) — Ostenditur Deum non esse compositum, quia ens necessarium. — SECUNDO probo *generaliter* propositum. — *Primo* ex ratione *necesse esse*: quia si *Primum* sit compositum, sint componentia A et B. — Quaero de A, si sit *formaliter* ex se *necesse esse*, aut non, sed *possibile esse*; alterum enim horum oportet dare in quacumque re sive natura ex qua aliquid componitur. Si est ex se *possibile esse*, ergo *necesse esse* ex se componitur ex *possibili esse*, et ita non erit *necesse esse* ex se. — Si autem A est ex se *necesse esse*, igitur est ex se in *ultima actualitate*, et ita cum nullo facit *per se unum*. — Similiter si A est ex se *necesse esse*, compositum erit *necesse esse* per A, et pari ratione erit *necesse esse* per B, et ita erit *bis necesse esse*. Erit etiam compositum *necesse esse* per aliquid, quo sublato, nihil minus erit *necesse esse*: quod est impossibile.

607. — Ostenditur Deum non esse compositum, quia ens infinitum. — *Secundo* ostendo *generaliter* propositum per rationem *infinitatis*. — Et primo, quod Deus non sit *componibilis*, per hoc quod omne *componibile* potest esse *pars* alicuius totius compositi, quod est ex ipso et alio *componibili*: omnis autem *pars* potest *excedi*: contra rationem autem *infiniti* est posse *excedi*; ergo infinitum non est *componibile*: sed Deus est *infinitus*; ergo non est *componibilis*.

Et *confirmatur* ratio, et quasi idem est: quia omne *componibile* caret perfectione illius cum quo componitur, ita quod illud aliud *componibile* non habet in se omnem perfectionem et omnimodam identitatem cum illo, quia tunc non posset *cum illo componi*: nullum autem infinitum caret eo cum quo potest aliquo modo esse idem; imo omne tale habet in se secundum perfectam identitatem, quia alias posset intelligi perfectius: puta si haberet illud in se, sicut compositum habet, et istud infinitum non habet: contra rationem autem *infiniti* est simpliciter quod ipsum possit intelligi perfectius, vel aliquid perfectius eo.

Et ex hoc sequitur ulterius, quod sit omnino *incompositus*: quia si sit compositus, aut ex finitis, aut ex infinitis: si ex infinitis, nullum tale est *componibile*, ex probatis: si ex finitis, ipsum non erit infinitum, quia finita non reddunt aliquid infinitum in perfectione, sicut modo loquimur (1).

(1) Brevius: « Quia aut componeretur ex finitis in se, aut ex infinitis. Si primum, ergo finitum: si secundum, ergo pars non minor toto ». — De Primo Princ. c. 4. n. 31 (Edition. nostrae n. 85).

608. (6) — Solvuntur argumenta principalia. — *a)* Ad *primum argumentum* [n. 600 *a*] dico, quod *simplicitas* est simpliciter perfectionis, secundum quod excludit componibilitatem vel compositionem ex actu et potentia, vel ex perfectione et imperfectione, sicut dicetur in sequenti *quaestione*. Non tamen sequitur quod omnis creatura simplex sit perfectior creatura non simplici; quia aliquid quod est simpliciter perfectionis potest repugnare alicui naturae limitatae, et ita illa non esset simpliciter et perfecte *talis* natura, si haberet illud quod repugnat sibi: ita *canis* non esset simpliciter canis perfectus si esset *sapiens*, quia repugnat sibi sapientia. Similiter alicui naturae limitatae potest repugnare aliqua perfectio simpliciter et aliqua non. Et tunc non sequitur illam naturam esse perfectiorem cui competit talis perfectio quam cui repugnat, maxime quando illi cui ista repugnat convenit alia perfectio simpliciter, quae forte est simpliciter perfectior illa alia repugnante. — *Exemplum*: *actualitas* est perfectio simpliciter, et *simplicitas* est perfectio simpliciter: composito autem convenit maior actualitas, licet non maior simplicitas; materiae autem, licet conveniat simplicitas, non tamen tanta actualitas quanta competit composito: simpliciter autem actualitas est perfectior simplicitate, et ita simpliciter perfectius potest esse illud cui convenit actualitas sine simplicitate quam illud cui convenit simplicitas sine actualitate.

(7) Sed hic videntur *duo dubia*: unum quomodo perfectio simpliciter erit quae non erit perfectio ubicumque, cum de ratione *simpliciter perfectionis* sit quod ipsum sit *simpliciter melius quam non ipsum in unoquoque*, secundum Ansel. *Monol. 15?* — Secundum dubium est, quomodo una perfectio simpliciter est perfectior alia absolute?

Ad *primum* dico, quod illa descriptio debet intelligi: quod perfectio simpliciter est melius, non tantum suo *contradictorio*, ita enim quodcumque positivum est melius et simpliciter perfectius sua negatione, imo nulla negatio est perfectio aliqua formaliter; sed intelligitur sic esse melius ipsum quam non ipsum, id est quolibet suo *impossibili*; et tunc debet intelligi hoc quod dicetur, *in quolibet est melius*, considerando quodlibet praecise in quantum *suppositum*, non considerando in qua natura illud suppositum subsistat; considerando enim

aliquod in quantum subsistit in aliqua natura, potest aliqua perfectio simpliciter esse non melior sibi, quia impossibilis sibi ut est in tali natura, quia repugnat tali naturae; tamen ei in quantum praecise subsistens non repugnat; sed si hoc modo consideretur illam habere, erit simpliciter perfectius ens quam si haberet quodcumque sibi impossibile.

Ad *secundum* dubium dico, quod requirit declarationem quis sit *ordo* perfectionum simpliciter; et modo breviter supponatur, quod aliquis ordo perfectionis sit inter eas, ita quod una ex ratione sui est perfectior alia praecise sumpta, licet quando quaelibet est in summo sint tunc omnes aequae perfectae, quia infinitae, et quaelibet tunc est infinita. De hoc alias dicetur.

b) Ad *secundum principale* [n. 600 b] dico, quod dare alicui *esse* formaliter necessario ponit limitationem, quia sic dans *esse* non includit per identitatem illud cui dat *esse*; nec potest separari a sic dare *esse* imperfectio, quia nec limitatio, nec etiam dependentia omnimoda; licet enim separaretur ab eo dependentia ad materiam, semper tamen manet dependentia ad efficiens, virtute cuius forma informat materiam.

Et si *instetur* de Verbo, quod dat *esse* naturae humanae, *dico*, quod hoc non est dare *esse formaliter*, sicut patebit *lib. 3. dist. 1.*

c) Ad *tertium* [n. 600 c], dico, quod *sapientia*, secundum illam rationem secundum quam est species *qualitatis* et *accidens* in nobis, non est eiusdem rationis in Deo, sicut melius patebit in quaestione illa, *Utrum Deus sit in genere*, distinctione ista VIII. [quaest. III].



QUAESTIO II.

609. (1) — Proponitur quaestio. — * Iuxta hoc quaero *: *Utrum aliqua creatura sit simplex?*

610. — Argumentum principale. — Et arguitur quod sic: compositum componitur ex partibus, et illae non ex aliis; igitur partes illae in se sunt simplices.

611. — Oppositum huius est VI. *De Trin.* cap. 6 vel 18 et 19, ubi dicit Aug. quod *nulla creatura est in se simplex* (1).

612. — Aliorum opinio (2). — Hic dicitur quod quaelibet creatura est composita ex *actu* et *potentia*: — a) Quia nulla est pura potentia, quia tunc non esset; nec purus actus, quia tunc esset Deus; ergo quaelibet creatura est composita ex actu et potentia.

b) Praeterea, quaelibet creatura est ens per *participationem*; ergo est composita ex participante et participato.

613. (2) — Sententia Doctoris. — *Contra istam conclusionem* arguo sic: quia si in quolibet sit compositio ex re et re, accipio illam rem componentem, et quaero, si est simplex aut composita? Si simplex, habetur propositum: si composita, erit processus in infinitum in rebus. Concedo igitur quod aliqua creatura est simplex, hoc est non composita ex *rebus*; tamen *nulla creatura est perfecte simplex*, quin aliquo modo sit *composita* vel *componibilis*.

614. — Declaratur omnem creaturam esse compositam. — Et quomodo sit *composita*, declaro sic: — a) Quia habet *entitatem* cum *privatione* alicuius gradus entitatis; nulla enim creatura habet entitatem secundum *totam perfectionem* quae nata est esse *entitatis in se*, et ideo caret aliqua perfectione

(1) Créatura... nullo modo vere simplex. — Cfr. n. 616.

(2) Cuius argumenta solvuntur ad n. 617.

quae est nata competere *entitati in se*, et ideo *privatur*: sicut *talpa* dicitur esse caeca, quia nata est habere visum secundum rationem *animalis*, non secundum rationem *talpae*, secundum Philos. V. *Metaph. c. de Privatione*. Componitur igitur, non ex re et re *positivis*, sed ex re *positiva* et *privatione*, id est ex entitate aliqua quam habet et ex carentia alicuius gradus perfectionis entitatis, cuius ipsum non est capax; tamen ipsum *ens* est capax: sicut *talpa secundum se* non est nata videre, sed secundum quod *animal* nata est videre. Nec tamen ista compositio ex positivo et privativo est in *essentia* rei, quia *privatio* non est de *essentia* alicuius *positivi*.

b) Ad istam etiam sequitur compositio *actus et potentiae obiectivae*; quidquid enim est *ens*, et caret aliqua perfectione * entitatis *, est simpliciter *possibile* et terminus potentiae simpliciter, cuius terminus non potest esse *ens infinitum*, quod est *necesse esse*.

615. — Declaratur quamlibet creaturam esse componibilem. — Est etiam quaelibet creatura *componibilis*. — Quod patet de *accidente*, quod est componibile cum *subiecto*. — In *substantia* etiam patet tam de * substantia * *forma*, quam de * substantia * *materia*. — De substantia etiam per se *generabili* et *corruptibili* patet, quod est receptiva accidentis. * Non igitur * (a) esset *non receptiva*, nisi propter *perfectionem* sui: sed perfectissima intelligentia est *receptiva* accidentis, quia capax est suae intellectionis et volitionis, quae non est substantia sua. *Probatio*, quia tunc esset formaliter beata seipsa, cuius oppositum probatum est *dist. 1*: tum quia quaelibet intelligentia potest intelligere infinita, quia omne intelligibile; ergo si intellectio sua esset sua essentia, posset habere essentiam infinitam, quia haberet unam intellectionem infinitorum: tum quia intellectio sua non dependeret ab aliquo obiecto, nisi a quo dependet suum esse; et ita nihil inferius se, nec etiam se posset intelligere in genere proprio, sed tantum in obiecto superiore movente; imo nihil posset aliqua intelligentia intelligere nisi in Deo; * quia ab alia intelligentia non causatur suum esse; ergo nec fuit eius intellectus * (b).

(a) Wadd. Nulla igitur substantia.

(b) In Ed. Ven. sequuntur aliqua verba mendosa, quorum sensum assequi non potuimus.

616. (3) — Solvitur arg. principale. — Ad *argumentum principale* [n. 611] Aug. concedo, quod *nulla creatura est vere simplex*, quia *composita* modo praedicto ex positione et privatione, actu et potentia obiectiva, et *componibilis* alii creaturae.

617. — Solvuntur argumenta alterius opinionis. — Et per idem patet ad *argumenta* pro *opinionem* prima [n. 612]. — a) Non enim est *actus purus* qui caret aliquo gradu actualitatis, sicut non est lux pura quae caret aliquo gradu lucis, licet cum illa luce impura non misceatur aliqua alia entitas positiva, sed tantum *carentia* perfectioris gradus lucis.

b) Ad *secundum* de *participare* dico, quod *participare* est idem quod *partem capere*, ita quod duplicem relationem importat, et *partis* ad *totum*, et *capiensis* ad *captum*. — Prima est *realis*. Nec tamen sumitur ibi *pars* proprie pro eo quod est aliquid rei, sed extensive, prout omne *minus* dicitur *pars* maioris. Omne autem finitum tale est simpliciter minus tale, si aliquod tale est simpliciter natum esse infinitum: quaelibet autem perfectio simpliciter nata est esse infinita simpliciter; ergo ubicumque est finita, ipsa est minor alia perfectione simpliciter, et ita *pars* extensive.

Secunda vero relatio, scilicet *capiensis* ad *captum*, est relatio *rationis*, sicut inter *dans* et *datum*. — *Tripliciter* tamen *pars capitur*: aut *pars* capitur sic quod totum captum est *pars* capiensis, sicut species participat genus, quantum ad partes *essentiales* generis, non *subiectivas*: aut sic quod *pars* capti est *pars* capiensis: aut tertio modo sic quod *pars* capti sit ipsum totum capiens. — *Primis duobus* modis relatio *capiensis* et *capti* potest concedi esse *realis*: *tertio* modo non. — Iste autem tertius modus est in proposito; quia omnis perfectio limitata, quae tamen non determinatur ex se ad limitationem, quae est *pars* capta, est ipsa tota limitata. Bene autem ibi distinguere potest *suppositum* capiens et *natura* capta, sed non est sic distinctio *realis*.

QUAESTIO III.

618. (1) — Proponitur quaestio. — Tertio quaero, scilicet:

*Utrum cum simplicitate divina stet quod Deus vel ali-
quid formaliter dictum de Deo sit in genere?*

619. — Argumenta principalia. — Quod sic: — a) Quia Deus formaliter est *ens*: *ens* autem dicitur conceptum dictum de Deo *in quid*, et iste conceptus non est proprius Deo, sed *communis* sibi et creaturis, sicut dictum fuit *distinctione tertia* [n. 346]; ergo oportet ad hoc quod fiat *proprius* quod determinetur per aliquem conceptum determinantem: ille determinans se habet ad conceptum *entis* sicut conceptus *qualis* ad conceptum *quid*, et per consequens ut conceptus *differentiae* ad conceptum *generis* (1).

b) Praeterea, Avic. II. *Metaph.* c. 1: *Ens in subiecto et ens non in subiecto non habent medium*; et videtur loqui secundum quod *ens non in subiecto* est ratio *substantiae*, et *ens in subiecto* est ratio *accidentis*; Deus igitur cum sit *ens formaliter*, et non *ens in subiecto*, ergo est *ens formaliter non in subiecto*; ergo *substantia*: substantia autem ut substantia est *genus* (2).

c) Praeterea, ubi est *species*, ibi est *genus*, secundum Porphyrum, quia sunt correlativa: sed natura divina est *species* respectu divinarum personarum, secundum Damasc. c. 5; ergo Deus est in *genere* (3).

d) Item, *sapientia* formaliter dicitur de Deo, et hoc secundum eandem rationem secundum quam dicitur de nobis; quia illae rationes quae dictae sunt *dist. 3. q. 1.* [n. 346],

(1) Vid. solut. ad n. 647.

(2) Vid. solut. ad n. et 650 a).

(3) Vid. solution. ad n. 650 b).

de *univocatione entis* concludunt de *univocatione sapientiae*; igitur secundum illam rationem secundum quam sapientia dicitur de Deo est *species generis*. Et hoc probatur per dictum antiquorum Doctorum, qui dicunt quod *species* transfertur ad Divina, quia dicit perfectionem, licet non *genus*, quia dicit imperfectionem, ut *sapientia* transfertur ad Divina, licet non *qualitas* (1).

620. — Contra est Magister in littera et adducit August. et ostendit per eum quod remouentur a Deo illa *praedica-menta artis Dialecticae*.

ARTICULUS I.

EXPONUNTUR OPINIONES EXTREMAE.

621. (2) — Rationes pro opinione negante conceptum univocum Deo et creaturae (2). — Hic sunt duae opiniones *extremae*: una *negativa*, quae dicit quod *cum simplicitate divina non stat quod aliquis sit conceptus communis univocus Deo et creaturae*, de qua dictum est supra *dist. 3. q. 1.* [n. 346].

Ad hoc ponuntur quaedam *rationes* prius non tactae. — a) *Prima* est ista: illis quae sunt totaliter immediate sub extremis contradictionis nihil est commune *univocum*: Deus et creatura sunt totaliter et immediate sub extremis contradictionis, scilicet *dependere, non dependere, causatum et non causatum*, esse *ab alio et non ab alio*; ergo nihil est eis commune univocum.

b) Item *secundo* sic, et est *confirmatio* * alterius * rationis: Omnis conceptus communis est *neuter* respectu illorum quibus est communis: sed nullus est conceptus neuter respectu contradictoriorum, quia est alter eorum; ergo, etc.

c) Item *tertio* sic: Quia *primo diversa* in nullo conveniunt: sed Deus est primo diversus a quacumque creatura, alioquin haberet quo conveniret et quo differret, et ita non esset *simpliciter simplex*; ergo Deus in nullo convenit cum creatura, et ita nec in aliquo conceptu communi.

(1) Vid. solution. ad n. 650 c).

(2) Solvuntur ad n. 627.

d) Item *quarto* sic: Ubi tantum est unitas *attributionis* non potest esse unitas *univocationis*: sed oportet ponere unitatem *attributionis* creaturae ad Deum in ratione *entis*; ergo in hoc non est *univocatio*.

622. (3) — Auctoritates pro eadem opinione (1). — a) Ad hoc adducitur intentio Dionys. *De Divin. Nomin.*, qui ponit tres gradus cognoscendi Deum, scilicet: per *eminentiam*, per *causalitatem* et per *abnegationem*; et ponit illam cognitionem per *abnegationem* esse ultimam, quando removentur a Deo omnia illa quae sunt communia creaturis; ergo non intelligit ipse quod aliquis conceptus qui est abstractus a creaturis remaneat in Deo secundum quod fuit communis creaturae.

(4) b) Ad hoc etiam est Aug. *VIII. De Trinit.* c. 3 vel 10: *Cum itaque, inquit, audis, bonum hoc et bonum illud, quae possunt alias dici etiam non bona, si potueris sine illis quae participatione boni bona sunt perspicere ipsum bonum, cuius participatione bona sunt, simul enim et ipsum intelligis, cum audis hoc aut illud bonum. Si ergo potueris, illis detractis, per seipsum perspicere bonum, perpe- xeris Deum, et si amore inhaeseris, continuo beatificaberis.* Haec ille. Igitur vult dicere quod intelligendo *hoc bonum* et *illud bonum*, intelligo illud bonum cuius participatione illa sunt bona: hoc autem est bonum infinitum; ergo non habeo tantum ibi conceptum *boni in communi*, sed etiam *boni per essentiam*.

623. (4) — Reiicitur praedicta opinio ratione alias ad idem adducta. — *Contra istam positionem sunt duae rationes quae tactae sunt superius dist. 3. q. 1.* — *Una* [n. 346 e], quia tunc non posset conceptus ille proprius Deo causari in intellectu nostro; quidquid enim est naturaliter movens intellectum nostrum pro statu isto, sive intellectus agens, sive phantasma, sive species rei intelligibilis, habet pro effectu *adaequato* causare in nobis conceptum *illius quidditatis* et eorum quae continentur in *tali quidditate* essentialiter vel virtualiter: conceptus autem ille *proprius Deo* neutro modo continetur in tali quidditate, nec essentialiter, nec virtualiter. — Quod non *essentialiter*, patet, quia negas *univocationem*. — Quod non *virtualiter* probo,

(1) Explicantur ad n. 628.

quia perfectius nunquam continetur in minus perfecto. — Ergo nunquam habetur in via conceptus proprius Deo: quod falsum est; ergo conceptus *univocus* Deo et creaturae potest haberi.

b) *Responsio aliquorum* ad hanc rationem est, quod ens ratum facit notitiam de se, in quantum ens ratum est, hoc est, in quantum est relatum ad Primum Ens; et ita concipere illud sub ratione illa non est concipere illud sub ratione absoluta, sed sub ratione relata ad Primum Ens: relatio autem habet causare in intellectu conceptum correlativi sive relationis correspondentis; et cum non concipiatur ut in se subsistens relatio correspondens, concipietur aliquo modo virtute istius fundamentum illius relationis.

Contra istud argumentum videtur stare, quia si est dare aliquod adaequatum pro obiecto a nobis naturaliter cognoscibili et intelligibili, qualitercumque sit praesens intellectui nostro, * potest * facere conceptum de se et de his quae includit essentialiter vel virtualiter; et secundum iam dicta, nullo modo includitur illud absolutum quod est fundamentum relationis in Deo, ut probabo; ergo sequitur quod nullo modo fiat in nobis conceptus illius absoluti; et ita nullum conceptum alicuius absoluti poterimus de Deo habere naturaliter.

(⁵) c) *Probatio assumpti*: quia licet dicta responsio supponat quod relatio in creaturis prius naturaliter concipiatur quam relatio sibi correspondens vel fundamentum relationis correspondentis, quod credo esse falsum, quia terminus relationis naturaliter praeintelligitur relationi, sicut * et * fundamentum; licet etiam supponat quod res creata rata non intelligitur a nobis nisi in quantum relata, quod improbatum est *distinctione* 3. q. de *Vestigio* [n. 436 seqq.], et videtur esse contra Aug. VII. De *Trin.* c. 4, vel 32, *omnis res ad se ipsam subsistit, quanto magis Deus?*; loquitur autem ibi de subsistentia ut * in * qua naturaliter est res creata et naturaliter in se subsistit, alioquin non esset argumentum, *si omnis res ad se subsistit, quanto magis Deus?*, si idem * non * accipiatur in praemissa et in conclusionem; his, inquam, omissis, quae forte ab adversario negarentur, arguo sic: Relatio in creatura, licet habeat in virtute sua causare conceptum relationis sibi correspondentis, tamen illa relatio correspondens sibi non includit in se aliquem conceptum absolutum in quo fundetur; quia relatio Dei

ad creaturam, quae est tantum *rationis*, non includit in se essentiam divinam vel aliquam perfectionem absolutam in Deo, quae perfectio realiter est ipsa essentia: quam tamen essentiam vel perfectionem absolutam oportet ponere esse fundamentum relationis Dei ad creaturam; et ita non posset per relationes istas causari in nobis aliquis conceptus de perfectionibus absolutis, nisi relatio altera haberet in se virtualiter illud absolutum, quod est propria perfectio Dei: quod est impossibile.

d) Istud etiam probatur, quia, secundum eos, essentia divina non est nata facere de se nisi conceptum unicum *realem* in intellectu; ergo non est natus haberi de ea nisi unicus conceptus realis. — Haec *consequentia probatur*: quia omnem conceptum realem natum haberi de ea quantum ad intelligentiam simplicem ipsa nata est facere in intellectu, hoc enim competit obiectis imperfectioribus.

Ulterius infero: ergo quodcumque obiectum natum est facere de illa essentia aliquem conceptum realem, natum est facere illum unicum qui natus est haberi de ea; quia si non illum, tunc nullum de ea: sed nulla creatura potest illum unicum causare, quia tunc ex creatura posset cognosci sub ratione qua est *haec essentia singularis*; ergo per nullam creaturam, secundum illam opinionem, potest haberi aliquis conceptus singularis de essentia divina.

624. — Reicitur secundo alia ratione alias adducta. —

a) *Secunda ratio* tacta in *quaestione* praedicta [n. 346 b] erat de conceptu uno *certo* et duobus *dubiis*, qui certus est communis illis.

b) *Respondetur ibi tripliciter*: *Primo*, quod aliquis conceptus idem est certus et dubius; ut conceptus *Sortis* et *Platonis* dubius est, conceptus *alicuius hominis* est certus, et tamen iste et ille est idem.

(6) *Hoc nihil est*, quia licet conceptus idem posset diversificari penes modos grammaticales et logicales: *grammaticales*, ut penes quoscumque modos *significandi*: *logicales*, ut penes quoscumque modos *considerandi* diversos, sicut *species*, universale et particulare, vel penes explicite et implicite, *explicite*, sicut definitio exprimit, *implicite*, sicut definitum exprimit; et per istas differentias possunt poni non tantum cer-

titudo et incertitudo, sed etiam veritas et falsitas, congruitas et incongruitas; tamen quod idem conceptus eodem modo conceptus, quantum ad istos modos, sit *certus* et *dubius*, hoc est idem omnino affirmare et negare; ergo si conceptus de *ente* est certus et conceptus de ente *creato* et *increato* est dubius, non est hoc propter modos significandi diversos grammaticales, nec penes diversos modos concipiendi logicales; vel igitur erit simpliciter alius conceptus et alius, quod est propositum, vel conceptus diversificatur penes modum concipiendi *particularis* et *communis*, quod est etiam propositum.

o) *Aliter dicitur* [n. 346 d], quod sunt duo conceptus, *propinqui* tamen, et propter istam propinquitatem videntur esse *unus*; et est certus de uno, hoc est de illis duobus *confuse* conceptis, vel certus est de illis sub unitate conceptis; dubius est autem de illis duobus *distincte* conceptis.

(7) *Contra*, quando non possunt aliqui conceptus concipi sub *unitate*, nisi simul vel prius naturaliter concipiantur sub *distinctione* propria sibi, quae praesupponitur illi unitati, non potest intellectus esse certus de eis in quantum habent illam *unitatem*, et dubius de eis in quantum sunt *distincti*: sed intellectus concipiens *ens* dictum de Deo et creatura, si sint duo conceptus, non potest habere conceptus istos secundum aliquam *unitatem*, nisi prius naturaliter habeat eos vel simul sub ratione *distinctorum*; ergo non posset esse certus de eis sub ratione unius, dubitando de eis sub ratione multorum.

Probatio maioris, quia si certitudo esset de aliquo conceptu, vel de aliquibus conceptibus, dubitando de A et B, vel cum dubitatione de A et B, ille unus vel illi duo conceptus conciperentur prius naturaliter sub ea ratione sub qua esset certitudo de illo vel de illis quam concipiantur A et B. Ergo per oppositum, si non potest concipi aliquid de A et B, nisi sub distinctione sibi propria concipiantur, non potest intellectus esse certus de eis sub ratione alicuius *unius* et dubius sub ratione *distinctionis*.

Probatio minoris: ens in Deo et ens in creatura, si sunt duo conceptus habentes attributionem, non possunt concipi in quantum habent unitatem attributionis, nisi prius natura vel saltem simul concipiatur iste et ille in quantum distincti: puta iste sub propria ratione et ille sub propria ratione; quia isti

sub propriis rationibus sunt fundamenta unitatis ordinis et attributionis.

Confirmatur istud per argumentum Philosophi (a) *II. De Anima*, de *sensu communi*, quem concludit esse communem per cognitionem differentiae *albi* et *dulcis* (b), ex cuius differentiae cognitione concludit quod cognoscit extrema; si enim posset cognoscere ista sub ratione huius respectus qui est differentia, absque hoc quod ea cognosceret sub propria ratione, tunc argumentum suum non valeret. — Ergo similiter in proposito, non possunt simul cognosci A et B sub ratione * istius relationis, scilicet unitatis et ordinis * (c), nisi cognoscatur A sub propria ratione et B sub propria ratione, cum, per te, nihil sit eis commune; et ita quicumque intellectus concipit istos duos * conceptus * sub unitate ordinis, concipit eos * necessario * (d) ut distinctos in se.

(3] d) *Tertio modo* respondetur quod non est certitudo de conceptu aliquo uno et dubitatio de duobus, sed est certitudo de duobus *disiunctis*, et dubitatio de alterutro illorum: ut puta certus sum quod hoc *ens* est substantia *vel* accidens, dubitando tamen determinate, utrum sit hoc *ens*, ut *substantia*, vel illud *ens* quod est *accidens*.

Contra, ista certitudo * entis *divisi* * praecedit omnem apprehensionem quorumcumque dividendum ipsum *ens*; ergo praecedit certitudinem de toto disiuncto. — *Antecedens* probatur, quia non oportet in prima apprehensione, qua scitur hoc esse aliquid vel *ens*, apprehendere *a se* vel *ab alio*, *per se* vel *in alio*, et sic de aliis disiunctis.

625. — Refutatur tertio ratione alias adducta. — Contra * illud * etiam est *tertium argumentum*, superius dictum [n. 346 g], quod erat de inquisitione intellectus quam habemus de Deo per naturalem investigationem, in qua illas rationes creaturae quae dicunt perfectionem de se separamus ab imperfectione cum qua sunt in creaturis, et eas secundum se acceptas consideramus ut indifferentes, et eis attribuimus perfe-

(a) Wad. confirmatur per istud argumentum Philosophi.

(b) Ed. Ven. nigri.

(c) Wad. sub ratione illius unitatis ordinis.

(d) Wad. distincte.

ctionem summam, et sic acceptas in summo attribuimus eas Creatori ut proprias sibi.

626. — Refutatur quarto auctoritate. — a) Et ita arguit Aug. XV. *De Trin.* c. 4. vel 6: *Ac per hoc, quoniam rebus creatis Creatorem sine dubitatione praeponimus, oportet ut eum et summe vivere et cuncta sentire atque intelligere. Hoc probat ipse ex hoc quod dixit ante, capit. eod., quod viventia non viventibus, sensu praedita non sentientibus, intelligentia non intelligentibus, immortalia mortalibus, bona malis, incorruptibilia corruptibilibus, immutabilia mutabilibus, invisibilia visibilibus, incorporalia corporalibus, beata miseris praeferenda videamus.* Quod argumentum non videtur valere, si talia, ut * praeferuntur * in creaturis, non essent *eiusdem rationis* cum illis quae talia in summo attribuuntur Deo. (9) b) Consimilia argumenta frequenter habentur a Doctoribus et * a * Sanctis; ita enim formaliter ponitur in Deo intellectus et voluntas et non tamen absolute, sed cum infinitate, ita et potentia, sapientia et liberum arbitrium ponitur in Deo. Et Anselmus, *De Libero Arbitrio*, cap. 1, reprehendit illam definitionem de *libero arbitrio*, quod est *potestas peccandi*, quia secundum eum, tunc secundum hoc non esset in Deo liberum arbitrium; quod est falsum; quae improbatio nulla esset, si secundum *aliam rationem* omnino diceretur *liberum arbitrium* de Deo et creatura.

c) Haec est etiam via Dionysii; quia quando in *tertio gradu* pervenitur ad istam cognitionem per *remotionem*, quaero, an praecise cognoscatur ibi illa negatio, et tunc non plus cognoscitur Deus quam chimaera, quia illa negatio est communis enti et non enti: aut etiam ibi cognoscitur aliquid *positivum*, cui attribuitur illa negatio, et tunc de illo positivo quaero, quomodo conceptus eius habetur in intellectu: si enim non habetur in intellectu per viam causalitatis et eminentiae aliquis conceptus prius causatus in intellectu, nihil omnino positivum cognoscetur, cui attribuaturs ista negatio.

d) *Confirmatur* etiam ista ratio, quia non dicimus Deum formaliter *lapidem*, sed formaliter *sapientem*; et tamen si praecise consideretur attributio conceptus ad conceptum, ita potest formaliter lapis attribui ad aliquid in Deo ut ad ideam suam, sicut sapientia.

(¹⁰) e) Et si dicas, quod de Deo concludimus aliquid per rationem *effectus*, ubi sufficit tantum *proportio* et non *similitudo*; hoc non respondet, sed confirmat argumentum; quia considerando Deum sub ratione *causae* ex creaturis, bene cognoscitur *proportionaliter*; sed hoc modo non cognoscitur aliqua perfectio de Deo quae est in creatura *formaliter*, sed *causaliter*, scilicet quod Deus sit causa talis perfectionis; attributa autem sunt perfectiones simpliciter dictae de Deo *formaliter*; ergo talia cognoscuntur de Deo, non solum per viam proportionis, sed etiam per viam similitudinis, ita quod oportet ponere aliquem conceptum communem in talibus Deo et creaturae, qualis non est communis in prima via, cognoscendo Deum per viam *causalitatis*.

f) Ad istud est auctoritas Philosophi, II. *Metaph.*, qui arguit principia sempiternorum esse verissima; et probat hoc per istam maiorem: quia *unumquodque est maxime tale per quod aliis inest univocatio*; et exemplificat de igne, et ex hoc concludit quod *sempiternorum principia necesse est esse verissima*. Ista *consequentia* non valet nisi virtute istius *minoris*, quod principia illa sempiterna sunt causa *univoca* veritatis in aliis; si enim accipitur in *minori* quod illa principia sunt principia *aequivoca* vel *analogica*, erunt quatuor termini in syllogismo Philosophi, quod non est verisimile.

627. (11) — Solvuntur rationes opinionis negantis conceptum univocum Deo et creaturae. — Ad *argumenta opinionis oppositae*. Ad primum [n. 621 a], aut intelligit in *minori*, quod illa sunt sub extremis contradictionis *totaliter*, hoc est, quod *praecise* sunt illa extrema contradictionis, et sic *minor* est falsa; Deus enim non est *praecise* hoc, scilicet *non ab alio*, quia ista negatio dicitur de chimaera, nec creatura est *praecise* ista negatio, scilicet *non necesse esse*, quia hoc etiam convenit chimaerae; sed tam Deus quam creatura est *aliquid* cui convenit alterum extremum contradictionis. Accipe tunc *maiorem*, quod quaecumque sunt talia quibus conveniunt extrema contradictionis ipsa non *univocantur* in aliquo; ista *maior* est falsa; nam omnia per se dividenda aliquod commune sunt talia quod de ipsis dicuntur extrema contradictionis, et tamen *univocantur* in ipso diviso. Ita in proposito, possunt ista secundum se tota recipere praedicationem contradictionis, et tamen possunt

habere aliquid substractum illis extremis illius contradictionis quod est commune ambobus.

b) Ad *confirmationem* de *neutro* [n. 621 b] dico, quod conceptus communis duobus est neuter *formaliter*, et ita concedo conclusionem, quod conceptus *entis* non est *formaliter* conceptus *creati* nec *increati*. Si autem intelligatur quod iste conceptus est ita neuter quod neutrum contradictoriorum dicatur de eo, falsum est. Ita est in *rationali* et *irrationali*, quod conceptus *animalis* neuter est formaliter, et tamen illud quod concipitur non est neutrum, sed vere est alterum istorum; alterum enim contradictoriorum dicitur de quolibet, et tamen oportet quemlibet conceptum esse formaliter alterum conceptum contradictoriorum.

c) Ad **tertium** [n. 621 c] patebit in *secundo articulo* quod Deus et creatura non sunt *primo diversa* in *conceptibus*; tamen sunt primo diversa in *realitate*, quia in nulla realitate conveniunt; et quomodo esse possit *conceptus* communis sine convenientia in *re* vel in *realitate*, in sequenti dicetur.

(12) d) Ad *aliud* de *attributione* [n. 621 d] dico, quod *attributio sola* non *ponit* unitatem *univocationis*, quia unitas attributionis minor est unitate univocationis, et minor unitas non concludit maiorem; tamen minor unitas *potest stare* cum maiore unitate, sicut quae sunt unum *genere* sunt unum *specie*, licet unitas *generis* sit minor quam unitas *speciei*. Ita hic, concedo quod unitas *attributionis* non ponit unitatem *univocationis*; potest tamen *stare cum ea*, licet haec formaliter non sit illa. — *Exemplum*: species eiusdem generis habent essentialem ordinem sive attributionem ad primum illius generis, ex X. *Metaph.*; et tamen cum hoc stat unitas univocationis, *scilicet* rationis generis in ipsis speciebus. Ita et multo magis oportet esse in proposito, quod in ratione *entis*, in qua est unitas *attributionis*, attributa habeant unitatem *univocationis*, quia nunquam aliqua comparantur ut mensurata ad mensuram vel excessa ad excedens, nisi in aliquo *uno* convenient; sicut enim comparatio simpliciter est in simpliciter univoco, VII. *Physicor.*, ita omnis comparatio est in aliquo aliter univoco; quando enim dicitur *hoc est perfectius illo*, si quaeratur **in quo est** quid perfectius, oportet ibi assignare aliquid *commune* utrique; ita quod omnis **comparationis** determinabile

commune est utrique extremo comparationis; non enim homo est perfectior *homo* quam asinus, sed perfectius *animal*. Et ita si aliqua comparantur in *entitate*, in qua est attributio unius ad alterum, hoc perfectius est illo. Quid perfectius? *ens* perfectius. Ergo oportet *entitatem* esse aliquo modo *communem* utrique extremo. Ita etiam posset argui de numero vel de distinctione, quia omnia numerata vel * distincta * habent aliquid commune, sicut vult Aug. VII. *De Trin.* c. 4, vel 26: *Si tres personae, commune est eis id quod est persona*; ita quod determinabile termini numeralis semper est commune omnibus numeratis, secundum Augustinum.

628. — Explicantur auctoritates pro eadem opinione adductae n. 622. — a) Et cum arguitur de *Dionysio*, patet prius in *tertio articulo* [n. 626 c], quod intentio Dionys. est ad oppositum, quia in *tertio gradu* non statur in sola *negatione*, sed in aliquo *positivo* conceptu a creatura accepto, cui attribuitur illa negatio. (13) b) Ad *August.* respondeo, quod illud *bonum cuius participatione alia bona sunt*, quod intelligitur intelligendo *hoc bonum* vel *illud*, vel potest poni *universale* ad omnia bona, et tunc eius participatione sunt alia bona, sicut *species* participant *genus*, vel aliquod *inferius* participat *superius*: vel potest intelligi *bonum per essentiam*, cuius ut *causae* participatione alia bona sunt; et tunc verum est quod intelligendo *illud bonum*, intelligo *bonum per essentiam*, in *universali*, sicut intelligendo *hoc ens* intelligo *ens* * in *universali* *, ut partem conceptus, et in ente intelligo quodcumque ens in *universali*.

Et cum subdit, *si potes illud per se nosse*, dico, quod *ly per se*, si refertur non ad *actum* cognoscendi, sed ad *objectum*, puta quod cognoscatur illud bonum quod cognosco in *universali* cum ista determinatione *per se*, scilicet quod conciperem bonum cum tali determinatione, quod sit bonum *non dependens* et bonum *per essentiam*, intelligo Deum, non tantum * tunc * in conceptu *communi*, sed in conceptu *proprio* [n. 348]. Et tunc per hoc quod dicitur *per se* contrahitur *bonum* quod erat *commune* et sit *proprium Deo*; et isti inhaerendo per fruitionem est beatitudo, loquendo de beatitudine viae, quia iste conceptus est perfectissimus (1) quem possumus

(1) Inter conceptus proprie attributales. — Cfr. supra n. 348 b.

habere in via, concipiendo Deum naturaliter. Et ista apparet esse intentio August. VIII. *De Trinit.* c. 2, ubi dicitur, * quod de Veritate * *noli quaerere, quid sit veritas; statim enim se opponent caligines imaginum corporalium et nubila phantasmatum et perturbabunt serenitatem quae primo ictu diluxit tibi, cum dicerem VERITAS.* Quod non esset verum si omnino esset alius conceptus *entis* vel *boni* in Deo a conceptu illorum in *creatura*; tunc enim bene esset quaerendum *quid veritas*, quia tunc esset veritas quaerenda quae est *propria Deo*: nec obicerent se illi phantasmata perturbantia conceptum veritatis ut est *propria Deo*, quia iste conceptus non habet phantasmata sibi correspondentia; perturbant enim conceptum veritatis ut convenit Deo, loquendo de veritate in *communi*, sicut alias expositum est.

629. (14) — Solvuntur instantiae. — a) Si autem aliqui proterviant, *unum esse conceptum entis*, et tamen nullum esse *univocum* isti et illi, *illud non est ad intentionem istius quaestionis*, quia quantumcumque illud quod concipitur sit secundum attributionem vel ordinem in diversis, si tamen de se conceptus unus est, ita quod non habet *aliam rationem*, secundum quam dicitur de hoc et de illo, conceptus est *univocus*.

b) Si etiam alio modo proterviant aliquis, quod conceptus *denominativus* non est *univocus*, quia ratio *subiecti* non est ratio *praedicati*, *haec videtur instantia puerilis*; quia uno modo praedicatum denominativum est *medium* inter praedicatum univocum et aequivocum: alio modo univocum et aequivocum sunt *immediata* apud Logicum.

Primum verum est accipiendo *praedicatum* univocum et quod univoce praedicatur, hoc est, scilicet, quod ratio eius sit ratio *subiecti*; et isto modo denominativum non est univocum.

Secundum etiam verum est, intelligendo de unitate rationis eius quod praedicatur: sic *univocum* est *cuius ratio est in se una*, sive illa ratio sit ratio subiecti, sive denominet subiectum, sive per accidens dicatur de subiecto: *aequivocum* autem *cuius ratio est alia*, quomodocumque illa ratio se habeat ad subiectum. — *Exemplum*: *animal* est univocum, non tantum ut dicitur de *speciebus* suis, sed ut determinatur per *differentias suas*, quia habet unum conceptum determinabilem

per eas; et tamen non dicitur de differentiis *univoce*, hoc est *in quid*, ita quod ratio eius sit ratio differentiarum, quomodo univoce dicitur de speciebus.

c) Ista etiam altercatio nihil est ad propositum, quia si ens dicatur secundum unum conceptum sui de Deo et creatura, oportet dicere quod ratio entis sit ratio subiecti; dicitur enim de utroque *in quid*, et ita erit *univocum* utroque modo.

630. (15) — Proponuntur auctoritates pro opinione tenente Deum esse in genere (1). — *Alia est opinio affirmativa in alio extremo, quae ponit Deum in genere.*

a) Et habent pro se auctoritatem Damasc. in *Elementario*, c. 10. *Substantia*, etc.

b) Item Boetii in libello suo *De Trin.*, ubi videtur dicere quod *duo genera* manent in Divinis; hoc non potest intelligi tantum secundum modum aliquem similem praedicandi, quia XV. *De Trinit.* c. 5 dicit August. sic: *Si dicamus aeternus, immortalis, incorruptibilis, immutabilis, vivus, sapiens, potens, speciosus, iustus, bonus, beatus, spiritus, horum omnium novissimum quod posui quasi tantummodo videtur signare substantiam, caetera vero huius substantiae qualitates.* Item, idem V. *De Trinit.* c. 8 vel 22, videtur dicere quod *actio* propriissime conveniat Deo (2). Ergo non tantum manent modi praedicandi similes duobus istis generibus; et ita videtur quod oporteat intelligere Boetium de illis duobus generibus in se, quod maneant.

c) * Tertio * ad hoc videtur auctoritas Averrois X. *Metaph.* com. 7, et incipit text. (*Dicuntur autem aequaliter ens et unum* (a)) ubi Philoph. dicit aliquam esse unam primam substantiam quae sit mensura aliarum, Commentator vult quod ille sit Primus Motor; ergo sicut in aliis generibus primum est aliquid illius generis, ita Primus Motor est aliquid de genere substantiae.

631. — Rationes pro eadem opinione (3). — a) Ad hoc *ratio prima* ponitur talis: quia potest concipi *substantia creata* et

(a) Deest in Ed. Ven.

(1) Explicantur ad n. 645.

(2) *Quod ad faciendum attinet, fortassis de solo Deo verissime dicatur; solus enim Deus facit, et ipse non fit.*

(3) Solvuntur ad n. 646.

substantia *increata*, et neuter conceptus est simpliciter simplex; ergo resolvendo remanebit ratio *substantiae* indifferens ad utrumque contrahens, et sic indifferenter accepta videtur esse ratio *generis*.

b) *Secunda ratio* est, quia multa entia simplicia ponuntur in genere, sicut Angeli, secundum ponentes eos esse immateriales: accidentia etiam, secundum ponentes ea esse simplicia; ergo *simplicitas* Dei non excludit ab eo rationem *generis*.

ARTICULUS II.

SENTENTIA DOCTORIS.

632. (16) — **Proponitur.** — Teneo opinionem meam *mediam*, quod *cum simplicitate Dei stat quod aliquis sit conceptus communis sibi et creaturae, non tamen communis ut generis*; * quia non conceptus dictus de Deo *in quid*, nec qualitercumque dictus *formali* praedicatione de eo, est per se in aliquo *genere* *.

Prima pars probata est arguendo contra primam opinionem [n. 623 seqq.]

633. — **Probat Deum non esse in genere** auctoritate D. August. et Avicennae (1). — *Secundam partem* probō: — a) Per Augustinum, VII. *De Trinit.* c. 5 * vel 32 *: *Manifestum est Deum abusive substantiam vocari* (2). Ratio sua ibi est, quia *substantia* dicitur quod *substāt* accidentibus; absurdum vero est quod Deus alicui accidenti *substet*. Haec ratio sic tenet: non enim intelligit quod *ratio substantiae* sit *substare* accidentibus, sed ut *substantia* est *genus*, quia praemisit ibi quod absurdum est quod *substantia relative* dicatur: sed *substantia* ut est *genus* est *limitata*, sicut statim postea probabitur: omnis autem *substantia limitata* capax est *accidentis*; ergo *substantia* quaecumque quae est in *genere* potest *substare* alicui *accidenti*: Deus non; ergo, etc.

(1) Vid. confirmationem infr. n. 635.

(2) Cfr. supra, pag. 577.

b) Item, arguit Avic. VIII. *Metaph.* c. 4, quod Deus non est in *genere*, quia *genus* est *pars*: Deus autem *simplex* est, non habens partem; ergo Deus non est in *genere*.

Istae duae probationes sunt simul per *auctoritatem* et per *rationem*.

634. — Probat secundo, ex ratione infinitatis, Deum non esse in *genere*. — Nunc ostendo propositum duobus mediis, et declarantur ex his quae sunt *propria Deo*: primo ex ratione *infinitatis*: secundo ex ratione *necesse esse*.

Ex primo arguo *dupliciter*: — a) Primo sic: conceptus habens indifferentiam ad aliqua, ad quae non potest conceptus *generis* esse indifferens, non potest esse conceptus *generis*: sed quidquid dicitur communiter de Deo et creatura est indifferens ad *finitum* et *infinitum*, loquendo de *essentialibus*, vel saltem ad *finitum* et *non finitum*, loquendo de quibuscumque, quia *relatio* divina nec est finita nec infinita: nullum autem *genus* potest esse indifferens ad *finitum* et *infinitum*; ergo, etc.

Prima pars minoris patet, quia quidquid est in Deo perfectio *essentialis* est formaliter infinitum, in creatura vero finitum.

Secundam partem minoris probo: quia *genus* sumitur ab aliqua realitate quae secundum se est *potentialis* ad realitatem a qua accipitur *differentia*: sed nullum *infinitum* est *potentiale* ad aliquid, ut patet ex dictis in *quaestione praecedenti*. [n. 607] — *Assumptum* hoc patet *auctoritate* Arist. VIII. *Metaph.* c. 5: *Oportet terminum, id est, definitionem esse orationem longam, quia significat aliquid de aliquo, ita quod oportet illud esse materiam et illud formam*. — Apparet etiam per *rationem*: quia si illa realitas a qua accipitur *genus* esset vere *tota quidditas* rei, solum *genus* complete definiret: *genus* etiam et *differentia* non definirent, quia ratio ex eis non indicaret *primo idem definito*, unaquaeque enim res est semel ipsa; et ideo illa ratio quae bis exprimeret eam, non indicaret *primo idem definito* vel quidditati illius rei.

Hanc *rationem* aliququaliter pertractando intelligo sic: quod in aliquibus creaturis *genus* et *differentia* accipiuntur ab alia et alia * *realitate* *, sicut ponendo plures formas in homine *animal* accipitur a *sensitiva* et *rationale* ab *intellectiva*. Et tunc illa res a qua accipitur *genus* vere est *potentialis* et perfectibilis ab illa re a qua accipitur *differentia*.

* Aliter quando * ibi non sunt *res* et *res*, sicut in accidentibus, saltem in una re est aliqua prima realitas a qua sumitur *genus*, et alia realitas a qua sumitur *differentia*. Dicitur prima A, secunda B. A secundum se est *potentiale* ad B, ita quod praecise intelligendo A, et praecise intelligendo B, A ut intelligitur in primo instanti naturae, in quo praecise est ipsum * A, * *perfectibile* * esset A * per B, sicut si esset res alia. Sed quod non *perficitur* realiter per B, hoc est propter identitatem A et B ad aliquod totum, cui realiter primo sunt eadem, quod quidem totum primo producit, et in ipso toto ambae * simul * istae realitates producuntur. Si tamen altera istarum sine altera produceretur, vere esset *potentialis* ad eam, et vere esset imperfecta sine alia.

Ista autem compositio realitatum potentialis et actualis minima est, quae sufficit ad rationem *generis* et *differentiae*. — Et ista * compositio * non stat cum hoc quod quaelibet realitas in aliquo sit *infinita*; realitas enim si esset de se infinita, quantumcumque praecise sumpta, non esset in *potentia* ad aliquam realitatem. — Igitur cum in Deo quaecumque realitas *essentialis* sit *formaliter infinita*, nulla est a qua formaliter possit accipi ratio *generis*.

(17) b) *Secundo* ex eodem medio * arguo * sic: Conceptus *speciei* non est tantum conceptus *realitatis* et *modi intrinseci* eiusdem realitatis, quia tunc *albedo* posset esse *genus* et *gradus intrinseci* albedinis possent esse *differentiae specificeae*: illa autem per quae commune aliquod contrahitur ad Deum et creaturam sunt *finitum* et *infinitum*, quae dicunt *gradus intrinsecos* ipsius; ergo ista contrahentia non possunt esse vere *differentiae*, nec cum contracto constituunt ita *compositum conceptum* sicut oportet conceptum *speciei* esse compositum; imo conceptus ex tali contracto et contrahente est simplicior quam possit esse conceptus *speciei*.

635. — Confirmantur auctoritates n. 633 adductae. — Ex istis mediis de *infinitate* habet evidentiam ratio * alia * Augustini superius tacta de *substare accidenti*. — Habet etiam evidentiam ratio Avic. VIII. Met. de *partialitate* generis, supra tacta; quia nunquam est *genus* sine aliqua *partiali* realitate in specie, quae non potest esse in vere *simplici*.

636. — Probat tertio, ex ratione « *necesse esse* », Deum non

esse in genere. — Arguo ergo *tertio ex secundo medio*, scilicet ratione *necesse esse*, et est argumentum Avic. VIII. Met. c. 4: Si *necesse esse* habet *genus*, ergo intentio *generis* vel erit *ex se* *necesse esse*, vel non. — Si primo modo, tunc non cessabit quousque sit ibi *differentia*. Hoc intelligo sic: quod *genus* tunc includeret *differentiam*, quia sine illa non est in actu ultimo, et *necesse esse* ex se est in *actu ultimo*. — Si autem *genus* includat totam *differentiam*, tunc non est *genus*. — Si detur secundum membrum, sequitur quod *necesse esse* esset constitutum ex eo quod *non est* *necesse esse*.

637. (18) — Neque aliquid dictum formaliter de Deo est in genere. — Quoad illud quod additur in *quaestione* [n. 618], de quocumque *formaliter dicto de Deo*, dico, quod nihil tale est in *genere*, propter idem, quia nihil dicitur de Deo *formaliter* quod est *limitatum*: quidquid autem est alicuius *generis*, quomodocumque sit illius generis, est *necessario limitatum*.

638. — Solvuntur duo dubia. — a) Sed tunc est *dubium*, qualia sunt illa praedicata, quae dicuntur de Deo *formaliter*, ut *sapiens*, *bonus*, etc.? Respondeo, quod *ens* prius dividitur in *infinitum* et *finitum* quam in *decem genera*, quia alterum istorum, scilicet *ens finitum*, est commune ad decem genera; ergo quaecumque conveniunt enti ut *indifferens* ad *finitum* et *infinitum*, vel ut est *proprium enti infinito*, conveniunt sibi non ut determinatur ad *genus*, sed ut prius, et per consequens ut est *transcendens* et *extra omne genus*. Quaecumque * ergo * sunt communia Deo et creaturae sunt talia quae conveniunt enti ut est *indifferens* ad *finitum* et *infinitum*; ut enim conveniunt Deo sunt *infinita*, ut creaturae sunt *finita*; ergo illa per prius conveniunt enti quam *ens* dividatur in *decem genera*, et per consequens quodcumque tale est *transcendens*.

(19) b) Sed tunc est *aliud dubium*, quomodo ponitur *sapientia* transcendens, cum non sit communis omnibus entibus, et *transcendentia* videntur communia omnibus? — Respondeo: sicut de ratione *generis generalissimi* non est in se *habere plures sub se species*, sed *non habere* * *aliquod* * *supervenienti genus*, sicut hoc praedicamentum *quando*, quia non habet *supervenienti genus* est *generalissimum*, licet paucas habeat species, aut

nullas, ita *transcendens* quodcumque *nullum* habet *genus* sub quo contineatur. * Unde de ratione *transcendentis* est non habere praedicamentum superveniens nisi *ens* *; sed quod ipsum sit commune ad multa inferiora, hoc accidit.

Hoc patet ex alio, quia *ens* non tantum habet *passiones* convertibiles *simplices*, sicut *unum*, *verum*, *bonum*, etc., sed habet aliquas *passiones* ubi opposita *distinguuntur* contra se, sicut *necesse esse* vel *possibile*, *actus* vel *potentia*, et huiusmodi. Sicut autem *passiones* *convertibiles* sunt *transcendentes*, quia consequuntur *ens* non in quantum determinatur ad aliquod *genus*, ita et *passiones* *distinctae* sunt *transcendentes*, et utrumque membrum illius distincti est *transcendens*, quia neutrum determinat suum determinabile ad certum *genus*; et tamen *unum* membrum illius distincti est speciale formaliter non conveniens nisi uni enti, sicut *necesse est*, in ista divisione *necesse* vel *possibile*, et *infinum* in ista divisione, *finitum* vel *infinum*, etc.

Ita etiam potest *sapientia* esse *transcendens*, et quodcumque aliud quod est commune et Deo et creaturae, licet aliquod tale dicatur de solo Deo et de nulla creatura: aliquod autem de Deo et creatura aliqua. Non oportet * autem * *transcendens* ut *transcendens* dici de quocumque ente, nisi sit convertibile cum primo *transcendente*, scilicet cum *ente*.

639. (20) — Aliorum probatio infirmatur. — Alii probant quarto modo, Deum non esse in genere, quia *continet in se perfectiones omnium generum*. — Sed istud argumentum non valet, quia *continens* aliquid *continet* illud *per modum sui*; substantia enim, quae modo est *genus* generalissimum, ut accipitur pro omnibus speciebus inferioribus, *continet* virtualiter omnia accidentia; ita quod si Deus sola individua substantiarum causaret, illa haberent in se virtutem unde *causarent* omnia accidentia. Et tamen non propter hoc negantur substantiae creatae esse in genere, quia *continent* virtualiter accidentia *per modum sui*, non *per modum accidentium*. Igitur ex hoc solo quod Deus *continet* perfectiones omnium generum, non sequitur ipsum non esse in genere, quia sic *continere* non excludit *finitatem*; * ita * enim *virtualiter* *continere* non est esse *infinum*. Sed ex *absoluta infinitate* Dei hoc sequitur, sicut prius [n. 634] dictum est.

640. — Solvitur prima instantia contra rationem de infinitate. — Sed *contra hoc instatur*, quod *infinitas* simpliciter non concludit propositum; quia Philosophus VI. *Topic.* increpat definitionem *lineae rectae* hanc, scilicet *linea recta est cuius medium non exit extrema*, per hoc quod si *infinita* linea esset, *recta* esse posset, non autem haberet tunc *medium* nec *extrema* * sive *fines* *: non est autem aliqua definitio increpanda quia non convenit illi quod impossibile est esse in genere; ergo non est impossibile lineam *infinitam* esse in genere; et per consequens *infinitas* non necessario excluditur a genere.

Respondeo primo ad intentionem * auctoritatis *, quod linea recta est quoddam *totum per accidens*; et si hoc *totum* definiatur, assignabitur una definitio correspondens *lineae* et alia correspondens *rectae*. Illud quod corresponderet *recto* loco definitionis non contradiceret formaliter *infinito*, quia *rectum* non contradicit formaliter *infinito*, et cuicumque repugnat formaliter definitio, eidem repugnabit et definitum. Quod autem in definitione illa quam increpat Philos. assignatur tamquam definitio *recti* est hoc, habere *medium* * inter * *extrema*; istud formaliter repugnat *infinito*; ergo oportet quod si definitio ista esset bona, quod *rectum formaliter* repugnaret *infinito*: sed hoc est falsum, licet *virtualiter* repugnet infinito, quatenus subiectum suum, scilicet linea, formaliter repugnat infinito. — Non ergo intendit dicere Philosophus, quod linea *infinita* potest esse in genere, sed quod rationi *recti* non repugnat *formaliter infinitas*; et ideo illa definitio cui repugnat *formaliter infinitas* non est *recti* in quantum *rectum*. Non enim increpasset istam, *linea recta est longitudo sine latitudine, cuius extrema sunt duo puncta aequae protensa*, quia hic esset aliquid repugnans infinitati; sed illud assignaretur tamquam ratio *lineae*, non tamquam ratio *recti*; et tunc bene assignaretur, quia cum ipsi lineae repugnet infinitas, * et ideo * bene assignaretur definitio sibi correspondens cui repugnat infinitas.

641. (21) — Solvitur instantia altera. — Sed alia est difficultas ad rem, utrum linea *infinita* possit esse in genere *quantitatis*; et si sic, non videntur valere duae rationes sumptae ex *infinitate*. — *Respondeo*: *numquam ad summum in*

inferiori sequitur summum in superiori, nisi illud inferiorius sit nobilissimum contentum sub illo superiori. Sicut non sequitur: perfectissimus *asinus*; ergo perfectissimum *animal*; sed gratia materiae sequitur: perfectissimus *homo*; ergo perfectissimum *animal*, quia homo est perfectissimum animalium. — Igitur non sequitur optimum sive perfectissimum *ens* ad perfectissimum aliquid eorum quae continentur sub ente, nisi illud sit simpliciter perfectissimum sub ente: *quantitas* autem non est tale, nec aliquid alicuius *generis*, quia quodlibet est *limitatum*, imo nihil est tale nisi quod est *perfectio simpliciter*, quod ex se potest esse *infinatum*; et ideo non sequitur: perfectissima *quantitas*; ergo perfectissimum *ens*; nec etiam sequitur de aliqua re alicuius generis; sed tamen sequitur: perfectissima *veritas* vel *bonitas*; ergo perfectissimum *ens*. Ita ergo, * et cum infinito, quod * non tantum dicit (a) perfectionem summam, sed etiam non possibilem excedi, non sequitur *infinatum ens*, nisi praecise ad *infinatum* tale quod est *perfectissimum*, in quo est ratio *entis*, quod scilicet dicit *perfectionem simpliciter*. — Et ideo licet esset *quantitas infinita* in ratione *quantitatis*, cum tamen *quantitas* non sit *perfectio simpliciter*, non sequitur quod sit *infinatum ens*, quia non sequitur quod sit *ens* quod non potest excedi in perfectione. Esset igitur *infinita linea* in genere *quantitatis*, quia esset *limitatum ens* simpliciter, et excessum a simpliciter perfectiori ente; sed *infinatum ens simpliciter* non potest esse in genere. Et hoc est, quia prima infinitas non tollit omnem *potentialitatem* quam requirit ratio *generis*, sed tantum ponit *infinitatem secundum quid* alicuius imperfectae entitatis, in qua, ut illa est, bene potest esse compositio, in quocumque gradu illa ponatur; sed secunda * infinitas * necessario tollit omnem *potentialitatem*, sicut prius declaratum est.

642. (22) — Solvitur obiectio. — Contra ista obiicitur, quia tunc ponuntur contradictoria, concedendo conceptum *communem* dictum *in quid* de Deo et creatura, et negando Deum esse in *genere*; omnis enim conceptus dictus *in quid*, si est conceptus communis, vel est conceptus *generis*, vel *definitionis*, alioquin erunt plura praedicata quam docuit Arist. in *I. Topic.*

(a) Wad. cum infinitum ens non tantum dicat.

Ad istud dico, quod non sunt contradictoria. Quod patet auctoritatibus Aug. VII. *De Trin.* c. 5, ubi prius [n. 633], ubi negat Deum esse *substantiam*, et tamen concedit quod proprie et vere est *essentia*: sed si esset conceptus aliquis aequivocus *essentiae* ut convenit Deo et creaturae, ita posset esse conceptus aequivocus *substantiae*, et posset * Deus * dici *substantia* sicut *essentia*. Similiter Avic. VIII. *Metaph.* c. 4, ubi negat Deum esse in *genere*, concedit ipsum ibi esse *substantiam*, id est *ens non in alio*. Et quod accipiat *ens* non *aequivoce*, ab illo conceptu secundum quem dicitur de creatura, videtur per ipsum I. *Met.*, ubi dicit quod *ens in se non habet principium*; quapropter scientia non inquireret principia *entis absolute*, sed *alicuius entis*. Si autem ens haberet *aliud conceptum* in Deo et creatura, bene entis esset principium secundum se, quia entis secundum unum conceptum esset ipsum ens principium secundum aliud conceptum.

Cum autem arguis: si est dictum *in quid*, igitur est *genus* vel *definitio*, *respondeo*: Arist. VIII. *Met.* docet quale praedicatum dictum *in quid* sit *definitio*; inducit enim ibi, contra ideas Platonis, dicta Antisthenicorum, quos in hoc approbat, dicentes *terminum* esse *rationem longam*. Et post subdit: *Quare substantia est cuius contingit esse terminum et rationem*: puta, *compositae*, sive *sensibilis fuerit*, sive *intellectualis*; *primorum autem ex quibus hoc non est*, supple *definitio*. Et subdit *rationem*: *Si quidem aliquid de aliquo significat ratio definitiva*. Hoc debet intelligi *virtualiter*, non *formaliter*, sicut alias dictum est. Et subdit: *Oportet hoc quidem esse ut materiam, illud vero ut formam*. Ex quo videtur ibi arguere quod idea, si poneretur, non esset definibilis; et si ratio sua aliquo modo valeret propter *simplicitatem* ideae, multo magis negaret ipse definitionem a Deo, cuius est *summa simplicitas*. Sequitur igitur ex auctoritate eius quod nihil est dictum *in quid* de Deo ut *definitio*. Ex eodem sequitur quod nihil omnino dicetur de Deo *in quid* ut *genus*; quidquid enim habet *genus* potest habere *differentiam* et *definitionem*, quia VII. *Met.* c. 23: *Aut genus nihil est praeter species, aut si est, est quidem ut materia*; et tunc cuius est *genus* illius oportet ipsum ponere posse habere *differentiam* tamquam *formam*. Si igitur aliquid est dictum

de Deo *in quid*, arguendo ex auctoritate Arist. constructive, non destructive, sequitur quod illud non sit *genus*, nec *definitio*.

Sed *cum infers*: est *genus* vel *definitio*, quia Arist. non dixit esse alia praedicata *in quid* dicta ergo non sunt alia; arguis ab auctoritate *destructive* et est fallacia *consequentis*.

643. (23) — *Instantia*. — Sed *dices*: tunc Arist. non tradidit sufficienter omnia praedicata *in quid* dicta. — *Respondeo*: Phil. in *I. Topic.* distinxit praedicata propter distinctionem *problematum*, quia diversa problemata habent diversum modum terminandi ex diversitate praedicatorum; non ergo enumerat ibi omnia praedicata, quia non *differentiam specificam*, licet differentiam generalem collocaverit sub genere, et tamen differentia specifica habet propriam rationem * praedicandi *. Species etiam habet propriam rationem praedicati, aliam a definitione; alioquin male poneret Porphyrius *quinque universalis*. Non igitur * insufficienter * distinxit ibi Arist. praedicata, quia distinxit omnia de quibus problemata quaerenda requirunt specialem artem terminandi, quam ibi intendebat tradere. *Transcendentia* autem non sunt alia praedicata, quia non sunt de eis specialia problemata; problema enim praesupponit aliquid certum, et quaerit dubium, ex *VII. Met.* cap. ult. *Ens* autem et *res* imprimuntur in anima prima impressione, secundum Avic. *I. Met.* c. 5.; et ideo de conceptibus illis communissimis non sunt problemata per se terminabilia. Non enim igitur oportuit ea * videlicet * numerari inter praedicata *problematum*.

644. (24) — Exponitur Aristotelis doctrina circa praedicata generalia. — Sed nunquid Arist. ista *praedicata generalia* nusquam docuit? — *Respondeo*: ex *VIII. Met.* docuit nihil dici de Deo ut *genus*, ex auctoritate praeallegata; et tamen docuit *univoce* dici de Deo et creatura *veritatem*, *II. Metaph.*, sicut supra [n. 626 f] allegatum est, principia sempiternorum esse verissima; et in hoc docuit *entitatem* univoce dici de Deo et creatura, quia subdit ibi *II. Met.* quod *sicut unumquodque se habet ad esse sic ad veritatem*. Patet etiam, secundum eum, quod si *ens* dicatur de Deo, quod hoc erit *secundum quid*. Ergo in istis docuit implicite aliquod praedicatum transcendens dici *in quid*, et non esse *genus*, nec *definitionem*; et aliqua praedicata transcendentia dici *in quale*, ut *verum*, et non esse

propria, nec tamen *accidentia*, secundum quod ista universalia competunt speciebus aliquorum generum, quia nihil quod est * species * alicuius generis convenit Deo aliquo modo. — Docuit etiam idem aliquo modo, IV. *Topic.* in fine: *Si sequitur*, * inquit *, *aliquid semper et non convertitur, difficile est separare quod non sit genus.* Et subdit: *Potest uti eo ut genere, quod semper est consequens, cum non convertatur*; quasi dicat: hoc expedit opponenti; et subdit deinde: *Alio autem protendente non in omnibus obedire*: quasi dicat: hoc expedit respondenti, non concedere omne consequens non convertibile esse praedicatum ut genus. — Et si non loqueretur de praedicato dicto *in quid*, non haberet apparentiam illud quod ipse docet, opponentem uti tali ut *genere*; ergo inquit ibi quod aliquid est commune praedicatum dictum *in quid*, quod non est *genus*. — Et quod loquitur de praedicatione *in quid*, videtur per exempla sua, *tranquillitas est quies*; praedicatio enim in abstractis non est praedicatio in *quale* vel denominativa; ergo, etc.

ARTICULUS III.

SOLUTIO ARGUMENTORUM.

645. (24) — Explicantur auctoritates adductae n. 630 pro secunda opinione. — Ad *argumenta pro secunda opinione.* — a) Ad Damasc. respondeo: licet multa verba dicat in diversis locis quae videntur dicere Deum esse in genere, unum tamen verbum quod dicit in *Elementario*, c. 8, solvit omnia; ibi enim dicit sic: *Substantia quae continet supersubstantialiter increatam veritatem, cognoscibiliter autem et contentive omnem creaturam, generalissimum est genus.* Non igitur dicit *substantiam* quae est *generalissimum* continere contentive Deitatem, sicut continet creaturam, sed *supersubstantialiter*, hoc est, accipiendo illud quod est perfectionis in substantia * secundum quod * est genus, et relinquendo illud quod est imperfectionis, quomodo dicit Avic. IX. *Metaph.* Deum esse *ens per se*.

b) Ad Boetium dico, quod nusquam invenitur dicere in libello illo quod *duo genera* manent in Divinis; nec breviter *genera*, nec *differentiae* generum, nec etiam *modi* eorum,

nec *rationes* eorum manent ibi; quia sicut genera, et ea quae in eis sunt *limitata* sunt, ita et modi et rationes eorum, loquendo de rationibus *primae intentionis*, quae fundantur in istis, quia in limitato non potest aliquid fundari nisi limitatum. Dicit tamen Boetius in libello suo *De Trin.* c. 1, quod, enumeratis praedicamentis, *haec si quis in divinam praedicationem converterit, omnia mutantur, quae mutari possunt; ad aliquid vero omnino non mutatur ibi.* Et infra: *Essentia continet unitatem, relatio multiplicat Trinitatem.* Et ex istis accipitur quod innuat *substantiam* et *relationem* manere in Divinis. Sed expresse dicit ibi quod nec *substantia* quae est *genus*, nec aliquid eius manet ibi. Dicit enim: *Cum dicimus DEUS, substantiam significare videmur;* sed eam quae sit ultra substantiam, quomodo Damasc. substantiam dixit *super-substantialiter*. Intendit ergo quod duo modi praedicandi sunt in Divinis, scilicet praedicati *relativi* et *essentialis*; quos modos August. magis exprimit *V. De Trin.* cap. 6 vel 10, *ad se* et *ad aliud*; et omnia praedicata formaliter dicta de Deo sub altero istorum membrorum continentur. Sed sub primo membro continentur multa praedicata quae habent similem modum praedicandi qualitati et quantitati, non autem sola illa quae habent similem modum praedicandi illis quae sunt de praedicamento substantiae; sub secundo autem membro continentur omnia quae habent similem modum praedicandi quibuscumque relativis, sive sint relativa propria, sine non.

Sed quare omnia essentialia dicantur praecise praedicari secundum *substantiam*, et contra ea distinguantur praedicata dicta *ad aliquid*, cum tamen illa praedicata dicta *ad aliquid* transeant per *identitatem* in substantiam, sicut et alia, ratio assignabitur in sequenti *quaestione de attributis, dubitatione secunda* contra solutionem principalem.

(25) c) Ad *Averroem* dico, quod non videtur habere intentionem Magistri sui Aristot., quia Arist. in *cap. 4.* illius X. quaerit, an in substantiis sit aliquid unum quod sit mensura aliorum, an hoc *sit* *ipsum unum*. Et probat ex intentione contra Platonem, quod non sit *ipsum unum*, sed aliquid *cui convenit ipsum unum*, sicut est de omnibus aliis generibus loquendo de *uno*, et de omnibus aliis mensuratis in illis generibus. Et concludit in fine: *Quare si quidem*

in passionibus et qualitatibus et quantitatibus ipsum unum aliquid unum, sed non hoc ipsius substantiae, sed in substantiis necesse est similiter se habere; similiter enim se habet in omnibus. Super quam litteram ponit Commentator verba praeallegata. Sed si Primus Motor poneretur mensura ipsius generis substantiae, hoc ipsum unum poneretur mensura, quia Primus Motor, propter simplicitatem suam, multo verius esset hoc ipsum unum quam *idea* Platonis.

Quid igitur est *mensura prima* * ipsius * generis? *Respon-*
deo: aliqua substantia illius generis prima, cui convenit unitas. Non est autem Primus Motor mensura *intrinseca* illius generis, sicut nec aliorum; quatenus tamen etiam est mensura *extrinseca* omnium, aliquo modo * et * immediatius mensura *substantiarum*, quae sunt perfectiora entia quam accidentium, quae sunt remotiora ab ipsa; nullius tamen generis est mensura *intrinseca*.

646. — Solvuntur rationes eiusdem opinionis n. 631. — a)
Ad *primam* rationem dico, quod si *substantiam* abstrahas a *creata* et *increata*, non accipitur substantia ut est conceptus *generis generalissimi*, quia *increata* repugnat substantiae hoc modo, quia substantia hoc modo includit *limitationem*; sed accipitur ibi substantia pro *ente in se*, et non *ente in alio*, cuius conceptus prior est et communior conceptu *substantiae* ut est *genus*, sicut patuit per Avic. ubi supra.

b) Ad *aliam* rationem concedo quod compositio *rei et rei* non requiritur in ente in *genere*, sed requiritur compositio *realitatis et realitatis*, quarum altera praecise sumpta in primo signo naturae est in *potentia* ad alteram et *perfectibilis* per alteram: talis autem compositio non potest esse *realitatis infinitae* ad realitatem infinitam: omnis autem realitas in Deo est infinita formaliter, sicut supra declaratum est; ergo, etc.

647. (26) — Solvitur I arg. principale. — Ad *primum argumentum principale* [n. 619 a] concedo, quod iste conceptus dictus de Deo et de creatura *in quid* contrahitur per aliquos conceptus dicentes *quale* contrahentes. Sed ipse conceptus dictus *in quid* non est conceptus *generis*, nec illi conceptus dicentes *quale* sunt conceptus *differentiarum*; quia iste conceptus quidditativus est communis ad *finitum* et *infinitum*, quae

communitas non potest esse in conceptu *generis*. Isti etiam conceptus contrahentes dicunt *modum intrinsecum* ipsius contracti, et non aliquam realitatem *perficientem* illam: *differentiae* autem non dicunt modum intrinsecum realitatis cuius generis; quia in quocumque gradu intelligatur *animalitas*, non propter hoc invenitur *rationalitas* vel *irrationalitas* esse modus intrinsecus animalitatis, sed adhuc intelligitur animalitas in tali gradu, ut perfectibilis a rationalitate vel irrationalitate.

648. (27) — Solvitur dubium. — Sed hic est unum *dubium*: quomodo potest conceptus communis Deo et creaturae *realis* accipi nisi ab aliqua realitate *eiusdem generis*? Et tunc videtur quod sit *potentialis* ad illam realitatem a qua accipitur conceptus distinguens vel *differentiae*, sicut prius argutum est de conceptu *generis* et *differentiae*; et tunc stat argumentum superius factum pro prima opinione Quod si esset aliqua realitas distinguens in re, et alia distincta, videtur quod res sit *composita*, quia habet aliquid quo conveniat et differat.

Respondeo quod quando intelligitur aliqua realitas *cum modo intrinseco* suo, ille conceptus non est ita *simpliciter simplex* quin possit concipi illa realitas *absque modo* illo; sed tunc est conceptus *imperfectus* illius rei. Potest etiam concipi sub illo modo, et tunc est conceptus *perfectus* illius rei. *Exemplum*: si esset albedo sub decimo gradu intensionis, quantumcumque esset simplex omnino in re, posset tamen concipi sub ratione albedinis tantae, et tunc perfecte conciperetur conceptu adaequato illi rei; vel posset concipi praecise sub ratione albedinis, et tunc concipietur conceptu imperfecto et deficiente a perfectione rei. Conceptus autem *imperfectus* posset esse communis illi albedini et alii, et conceptus *perfectus* proprius esset. Requiritur igitur distinctio inter illud a quo accipitur conceptus *communis* et illud a quo accipitur conceptus *proprius*: non ut distinctio *realitatis* et *realitatis*, sed ut distinctio *realitatis* et *modi proprii* et *intrinseci* eiusdem; quae distinctio sufficit ad habendum perfectum conceptum vel imperfectum de eodem, quorum imperfectus sit communis et perfectus sit proprius. Sed conceptus *generis* et *differentiae* requirunt distinctionem realitatum, non tantum eiusdem realitatis perfecte et imperfecte conceptae.

Istud potest sic declarari: si ponamus aliquem intellectum perfecte moveri a colore ad intelligendam realitatem *coloris* et realitatem *differentiae*, quantumcumque habeat perfectum conceptum adaequatum primae realitati, non tamen habet in hoc conceptum realitatis a quo accipitur *differentia*, nec e converso, sed habet ibi duo obiecta formalia quae nata sunt terminare conceptus proprios distinctos. Si autem tantum esset distinctio in *re*, sicut *realitatis* et sui *modi intrinseci rei*, non posset intellectus habere proprium conceptum illius *realitatis*, et non habere conceptum illius *modi intrinseci rei*, saltem ut modi sub quo conciperetur, licet ille modus non conciperetur, sicut de singularitate concepta et modo sub quo dicitur concipi, ut patet alibi. Sed in illo perfecto conceptu haberet unum obiectum adaequatum illi, scilicet * realitati * sub modo.

649. (28) — Solvuntur instantiae. — a) Et si dicas: saltem conceptus communis est *indeterminatus* et *potentialis* ad specialem conceptum, ut realitas ad realitatem, vel saltem non erit *infinitus*, quia nullum infinitum est potentiale ad aliquid, *concedo* quod conceptus ille communis Deo et creaturae est finitus, hoc est, non est *de se infinitus positive*, ita quod de se includat infinitatem, quia si esset infinitus non esset communis de se finito et infinito; nec est *de se finitus positive*, ita quod de se includat finitatem, quia tunc non competeret infinito; sed est *de se indifferens* ad *finitum* et *infinitum*, et ideo est finitus *negative*, id est, non ponens infinitatem; et tali finitate est determinabilis per aliquem conceptum.

(29) b) Sed si arguas: ergo realitas a qua accipitur est finita, *non sequitur*: non enim accipitur ab aliqua * reali * realitate ut conceptus *adaequatus* realitati, sive ut perfectus conceptus illi realitati adaequatus, sed ut *diminutus* vel imperfectus, in tantum etiam quod si illa realitas a qua accipitur videretur perfecte et *intuitive*, intuens ibi non haberet *distincta obiecta formalia*, scilicet *realitatem* et *modum*, sed idem obiectum formale; tamen intelligens intellectione *abstractiva*, propter intellectionis illius imperfectionem, potest unum habere pro obiecto formali, licet non habeat alterum.

Istud etiam potest ulterius declarari, si cuiuslibet universalis ponitur esse proprium individuum (puta in re proprium

individuum (*a*) *animalis*, proprium individuum *hominis*, etc., tunc non tantum conceptus generis est potentialis ad conceptum differentiae, sed proprium individuum generis est potentiale ad proprium individuum differentiae. Si autem accipiamus proprium individuum huius conceptus *ens*, quod individuum est in Deo, et proprium individuum huius quod est *infininitum*, idem individuum est, nec est potentiale ad seipsum.

c) Sed saltem *quaeres*: quare entitas non habet proprium individuum in re quod sit in potentia ad individuum determinantis, ut primo intelligatur *hoc ens* quam *infininitum*? — *Respondeo*, quod quando aliquid est *de se* esse, et non tantum *capax* illius esse, tunc etiam est *de se* habens quamlibet conditionem necessario requisitam ad esse: ens autem ut convenit Deo, scilicet ens per essentiam, est ipsum esse *infininitum*, et non aliquid cui tantum convenit ipsum esse; et ideo ex se est hoc, et ex se *infininitum*, ut quasi per prius intelligatur aliquo modo *infininitas* esse modus entitatis per essentiam, quam ipsum intelligatur hoc esse; et ideo non oportet quaerere quomodo *hoc ens* sit *infininitum*, quasi per prius conveniat sibi *singularitas* quam *infininitas*. Et ita est universaliter in his quae possunt esse entia *per essentiam*, non per participationem; tale primo determinatur ex se ut sit *tale* per essentiam, et ut sit *infininitum tale*, et ut sit hoc *de se*.

d) Et si *arguis*: individuum includit individuum; ergo commune includit commune; ergo si hoc ens includit *infininitatem* hanc, et ens in communi includet *infininitatem* in communi; *respondeo*: *consequentia* non valet, quia individuum includit perfectionem aliquam quam non includit commune, et * propter * illam perfectionem potest formaliter includere *infininitum*; et tamen commune ex ratione conceptus communis non includit illum ut conceptum inclusum, sed est aliquo modo determinabile per ipsum.

650. — Solvuntur alia argumenta principalia. — a) Ad Avic. II. *Metaph.* [619 b] patet per ipsum, VIII. *Metaph.*, ut dictum est.

b) Ad *Damasc.* 5 c. [619 c] patet per Magistrum *dist.* 19, quia ponit ibi *speciem* pro aliqua similitudine speciei ad indi-

vidua. Est tamen maior *dissimilitudo* secundum Aug., et ideo Aug. *De Trin.* [VII c. 4] negat ibi *speciem* sicut et *genus*. Unde illa definitio Porphy., scilicet, *species* dicitur *quae praedicatur de pluribus in quid*, debet intelligi, quod in illis pluribus plurificetur species secundum *naturam*. In personis autem divinis non plurificatur *natura* divina. — Species etiam secundum se habet realitatem correspondentem sibi *potentialem* ad propriam realitatem individui; essentia divina nullo modo est potentialis ad relationem, sicut dictum fuit supra, *dist. 5, q. 2*.

c) Ad *ultimum* de *sapientia*, dico, quod non est species *generis* ut transfertur ad Divina, nec secundum illam rationem transfertur, sed secundum rationem sapientiae ut est *transcendens*. Quomodo autem tale potest esse *transcendens*, dictum est superius in solutione principali, *art. 3*.

Dubium tamen est de hac *sapientia* quae est *in nobis*, utrum sit individuum sapientiae *transcendentis* et *qualitatis*, an *alterius tantum*. — Quod non *utriusque* videtur, quia nihil idem continetur sub diversis praedicatis dictis *in quid* de eodem, non subalternis: *sapientia* autem *transcendens* et *qualitas* non subalterna sunt; ergo, etc. — Item, sapientia transcendens est *passio entis*; ergo ens non dicitur de ea *in quid*, nec e converso, ex *dist. 3*.; igitur nec aliquid in quo includitur sapientia transcendens includit ens *in quid*, quia tunc illud esset ens per accidens; includeret enim essentialiter rationem *subiecti* et *passionis*, quae non faciunt aliquid *unum per se*, sed tantum *per accidens*.

Si haec argumenta valent, unum videtur dandum, scilicet quod *sapientia in nobis* vel sit tantum individuum sapientiae *transcendentis*, vel tantum generis *qualitatis*. — Non videtur dandum *secundum*, quia tunc non esset in nobis perfectio simpliciter, quod videtur contra Aug. XV. *De Trin.* c. 4. *Omnis circa nos creatura clamat*, etc. — Si *primum* detur, ergo non omnis habitus formaliter est in genere *qualitatis*, sed omnes sunt transcendentales quae important *perfectionem simpliciter*.



QUAESTIO IV.

651. (1) Proponitur quaestio (1). — Quaero:

Utrum cum simplicitate Dei possit stare aliquo modo distinctio perfectionum essentialium, praecedens aliquo modo omnem actum intellectus?

652. — Argumentum principale (2). — Arguo, quod non: Aug. XV. *De Trin.* c. 5: *Non sicut in creatura sapientia et iustitia sunt duae qualitates, ita in Deo, sed quae iustitia ipsa est et bonitas* (3). Ex hoc arguo: praedicatio in abstractis non est vera nisi *per se primo modo*; ergo ista, *sapientia est veritas*, est *per se primo modo*; et ita nullo modo est distinctio inter subiectum et praedicatum, sed subiectum per se includit praedicatum, quia hoc pertinet ad *per se primo modo*; ergo, etc.

653. — Contra: Damasc. lib. I. c. 4: *Si iustum, si bonum, si quid tale dixeris, non naturam dicis Dei, sed quae circa naturam*: dicis autem aliquid quod *praecedit omnem actum intellectus*; ergo ante opus et actum intellectus est aliquid in Deo quod non est *formaliter* natura.

654. — Divisio quaestionis. — In ista quaestione sunt multae opiniones, quas non omnes intendo recitare: sed duae sunt tenentes conclusionem *negativam*, quae tamen inter se differunt vel contradicunt, quarum utraque ponit quod *cum simplicitate Dei non stat distinctio attributorum aliqua nisi*

(1) Cfr. supra, d. 2. qq. 4, 5, 6 et 7, a n. 323, et loca cit. in nota ad §§ 2, pag. 279.

(2) Solvitur ad n. 676.

(3) *Bonitas etiam atque iustitia, numquid inter se in natura Dei, sicut in eius operibus, distant, tamquam duae diversae sint qualitates Dei, una bonitas, alia iustitia? Non utique, sed quae iustitia, ipsa bonitas.* — Aug. l. cit.

tantum rationis. — Sed *prima* ponit quod nec illa potest haberi *nisi per respectum ad extra.* — *Secunda* ponit istam distinctionem rationis posse haberi *absque respectu ad extra.*

ARTICULUS I.

EXPONITUR ET IMPUGNATUR SENTENTIA TENENS CUM SIMPLICITATE DIVINA NON POSSE STARE DISTINCTIONEM ALIQUAM ATTRIBUTORUM NISI TANTUM RATIONIS PER RESPECTUM AD EXTRA.

655. — Ratio fundamentalis huius sententiae (1). — *Prima* innititur isti rationi: quandocumque in uno extremo est differentia *rationis*, cui correspondet in alio extremo differentia *realis*, distinctio vel differentia *rationis* sumitur *per comparisonem ad distincta realiter.* — *Exemplum* de distinctione secundum *rationem dextri et sinistri* in columna, quae sumitur per respectum ad distinctionem *realem* eorum in animali: similiter de distinctione *rationis* in *puncto* ut est principium et finis, quae distinctio sumitur per respectum ad *lineas realiter* diversas. — Sed attributa divina habent in creaturis aliqua re distincta sibi correspondentia, ut bonitas bonitatem, sapientia sapientiam, et alia quae vere dicuntur *attributa*, per quae excluduntur quaedam *proprietates* divinae, ut sempiternitas et aeternitas, quae proprie non sunt attributa. Ergo, etc.

Adhaerentes huic rationi tenent quod sic distinguuntur attributa per respectum ad intellectum nostrum, in tantum quod, illis correspondentibus in creaturis circumscriptis, non nisi unicus conceptus et simplex posset formari de essentia divina, quae unico nomine exprimeretur; nam alia nomina si imponerentur, aut essent nomina synonyma, quia idem re et ratione esset eis correspondens, aut vana, quia nihil eis responderet.

656. (2) — Praedictae sententiae explicatio. — Modus eorum ponendi est talis: omnibus rationibus attributorum, quae scilicet *dicunt perfectionem* in Deo et in creaturis, corre-

(1) Solvitur ad n. 661.

spondet in Deo *unitas essentiae*, non secundum *esse* quod *absolute* habet, ut dictum est, sed secundum *respectum* quem habet ad creaturam: non in genere causae *efficientis*, sic enim nullum sumitur attributum, ut *sapientia* quia *sapientiam* facit, nec etiam ad *removendum aliquid a Deo*, quos duos modos videntur dicere Avicen. et Rabbi Moyses, sed in quantum essentia divina comparatur ad creaturas secundum rationem causae *formalis*, integritatem omnis perfectionis in se continens quae disperse et imperfecte est in creaturis, et per hoc est essentia illa ab omnibus diversimode imitabilis.

Ultra, ista opinio dicit quod *pluralitas perfectionum* attributalium ut est in *essentia divina* est quasi in *potentia*, ut autem est in *conceptu intellectus* est quasi in *actu*. — *Exemplum de universali in re et in intellectu*. — Sed diversimode habent esse ista plura in diversis intellectibus: in divino quidem et beato creato, ex plenitudine perfectionis illius essentiae simplicis, ipsa concipitur secundum *diversas rationes*, et ex hoc provenit multitudo conceptuum secundum actum in intelligentia; sed ab intellectu lumine naturali intelligente concipiuntur *a posteriori*, in quantum ex perfectionibus realiter diversis in creaturis format conceptiones et perfectiones correspondentes in Deo proportionales. Nullus tamen intellectus *sine respectu* ad illa proportionalia eas actu intelligit, sive ab illis proportionalibus intelligat eas, ut *tertius* intellectus, sive non, sed ex essentia, ut *primus* intellectus et *secundus*. — Limitatae autem perfectiones, in quantum actu in intelligentia sunt, dicuntur *rationes*; et dicitur hic *ratio* conceptio perfectionis determinatae ex respectu ad determinatam sibi in creatura correspondentem.

657. (3) — Eiusdem sententiae declaratio aliorum. — *Alii declarant* istam positionem sic: quod sicut intellectus divinus apprehendens suam essentiam *secundum rem unam* et *simplicem*, *virtualiter* tamen *omnium perfectiones*, quantumcumque limitatas et determinatas, absque limitatione et defectu *continentem*, propter quod est *imitabilis* a quibuscumque rebus quascumque perfectiones limitatas importantibus, intelligendo illam essentiam ut *unam secundum rem*, intelligit tamen illam aliquo modo *multiplicem secundum rationem*, vel intelligit in una re multa secundum rationem, in quantum ap-

prehendit eam sub alia ratione imitabilem a leone, et sub alia ratione ab asino, et hoc in quantum asinus et leo secundum diversas perfectiones diversorum graduum ipsam perfectionem divinam sunt participantem et imitantes vel apti imitari, ita intellectus divinus suam essentiam secundum rem simplicem, virtute tamen * eorum * omnium entium perfectiones simplices et absolutas, absque limitatione et defectu, continentem, apprehendens, ut propter eminentiam suae perfectionis eisdem perfectionibus eminentius est perfecta, intelligit illam essentiam ut *unam secundum rem*, et *multiplici perfectione secundum rationem differente* perfectam. Et si non apprehenderet quod creatura diversis perfectionibus *realiter differentibus* perficeretur, in quantum est *bona* et *sapiens*, sive quod istae diversae perfectiones importantur in creatura, non apprehenderet se sub *alia ratione* perfectum *sapientia*, et sub *alia ratione* perfectum *bonitate*; nec apprehenderet *differentiam rationis* inter suam *sapientiam* et suam *bonitatem*, nisi apprehenderet *differentiam secundum rem* sapientiae et bonitatis in creatura; alioquin ab *uno eodem modo* se habente secundum *rem* et secundum *conceptum* sumeretur *unitas* et *pluralitas*.

(4) Cum igitur essentia divina, ut *in se* consideratur, non sit nisi aliquid *indistinctum*, omnino simplex *re* et *ratione*, non potest dici *absque comparatione eius ad aliqua* in quibus invenitur *diversitas rei* vel *rationis*, quod talis distinctio esse possit; quia cum apprehenditur illud quod est omnino simplex et unicum sub ratione qua sibi competit secundum se et absque habitudine ad aliquid, in quo sit aliqua distinctio, sicut apprehensum non est nisi *unum secundum rem*, ita non potest apprehendi nisi secundum *unam simplicem rationem*. Nec etiam illa, scilicet *intelligibile* et *intelligens*, potest circa essentiam suam apprehendere ut *differentia* quaedam ex comparatione eorum *ad invicem*, vel ut *mutuo se respicientia*, nisi iam in sua differentia existere supponantur, sive quamdam differentiam importantia; quae enim apprehenduntur ut quaedam differentia mutuo se respicientia, et quae etiam operatione intellectus ut differentia ad invicem comparantur, iam in sua differentia existere supponuntur; quae autem ex operatione rationis vel intellectus habent quod sint quaedam entia secundum rationem, et ad invicem ratione differentia, non

possunt dici constitui in tali suo esse et habere differentiam hanc secundum rationem ex comparatione eorum inter se per operationem rationis vel intellectus; imo ista secunda operatio primam necessario praesupponit; ita quod primo per operationem unam rationis in tali esse distincto constituuntur, et secundo per aliam operationem intellectus sic distincta ad invicem comparantur; sicut enim cum res verae absolutae comparantur ad invicem, supponuntur habere esse distinctum secundum rem, sic etiam cum res rationis ad invicem comparantur praesupponuntur habere distinctum esse secundum rationem. Igitur si intellectus divinus apprehendit essentiam suam ut differentem secundum rationem ab attributis, et etiam apprehendat ipsa attributa ut differentia secundum rationem, et sub hac differentia ista ad invicem comparat, in ipsa secundum se actualiter sunt illa ut sic differentia, et sub sua actuali distinctione, quam sic habent secundum se, movent intellectum divinum, ut ipsa sic distincta concipiat et ad invicem comparet: hoc autem non videtur conveniens.

658. (5) Praedictae rationis confirmatio. — * Secundo *, ratio ista *confirmatur*: quaecumque enim *differunt*, aut habent differentiam secundum se vel *ex seipsis formaliter* per illud quod sunt secundum seipsa, absque comparatione ad aliqua realiter differentia, et ista differunt secundum rem. * Alia autem sunt quae * habent pluralitatem sive differentiam *ex comparatione ad aliqua realiter differentia*, et ista differunt *ratione*.

Et hoc patet in *creaturis*; nam supposita *unitate* formae *specificae* secundum *rem*, in illa distinguit intellectus *rationem generis* et *differentiae*, quae dicuntur non diversae *res*, sed diversae *rationes*. Sed haec *diversitas* non posset accipi in illa re una, * sola * et simplici, nisi per intellectum compareretur ad aliqua realiter differentia, et secundum quemdam ordinem illi unicae rei convenientia. Unum et idem etiam non haberet diversas rationes *veri* et *boni*, nisi *intelligere* et *velle* illud unum et idem subiecto essent alicubi *actus realiter diversi* et ad invicem ordinati.

Hoc etiam patet in *Deo*, quia circumscripta comparatione omnimoda ad diversas essentias creaturarum realem diversitatem importantium, essentia divina non apprehenderetur ab intellectu divino sub ratione diversarum idearum vel forma-

rum sola ratione differentium, sed sub una ratione simplici omnino indistincta.

659. — Praefata sententia auctoritate persuadetur. — Et haec est intentio Comm. XII. *Metaph.* com. 39, ubi loquens de materia hac dicit quod *vita, sapientia*, etc. *dicuntur proprie de Deo, quia Deus dicitur proprie et vere vivens et sapiens*, etc. Talia autem et consimilia, quae significantur per modum *dispositionis* et *dispositi*, in rebus *immaterialibus*, reducuntur ad *unum* in *esse* et ad *duo* in *consideratione*; intellectus enim natus est dividere adunata in *esse*; sed in rebus *compositis*, cum disponit compositum per formam, aut cum disponit habentem formam per formam, intelligit utraque *adunata* aliquo modo, et *differentia* aliquo modo. Cum autem fuerit considerata *dispositio* et *dispositum* in rebus *immaterialibus*, tunc reducuntur ad *unam intentionem omnibus modis*, et nullus modus erit quo praedicatum distinguatur a subiecto extra intellectum, scilicet in *esse rei*, sed nullam differentiam intelligit intellectus inter ea in *essendo* nisi secundum acceptionem, scilicet quia idem accepit dispositum et dispositionem ut *duo*, quorum proportio est ad invicem sicut proportio praedicati ad subiectum; intellectus enim potest intelligere idem his duobus modis, secundum similitudinem ad propositionem categoricam in rebus compositis, sicut intelligit multa per similitudinem.

660. (6) — Exposita sententia quinque rationibus impugnatur. — *Contra istam positionem* — a) *Primo* arguitur sic: Quidquid est *perfectionis simpliciter* in creaturis principalius est in Deo *ex se*, et non *ex respectu* aliquo *ad extra*: *attributum* est simpliciter perfectionis in creatura, ita quod simpliciter est melius ipsum quam non ipsum; ergo, etc.

Probatio maioris: *perfectum *simpliciter** est *independens* ab imperfecto, sicut imperfectum dependens a perfecto: attributalis autem perfectio in Deo est *perfecte*, in creatura *imperfecte*. — Similiter, non esset infinitae perfectionis simpliciter, nisi esset continens omnem perfectionem simpliciter *sine respectu ad extra*.

Minor declaratur sic: quia enim quodlibet creatum in *esse quidditativo* est *limitatum*, et quaelibet *perfectio* eius sibi *essentialis*, ideo a nulla tali sumitur *attributum*; pari

enim ratione a qualibet essentia creata assumeretur attributum; sed ab illo quod est *perfectio accidentalis* creaturae, sive in bene esse eius, sumitur attributum: quod dicit *perfectionem simpliciter* in subiecta substantia, quia licet ut natura quaedam habeat gradum limitatum, tamen ut *perficiens* aliud in bene esse eius nullam limitationem importat, et sic est *attributum*. — Sic etiam in Deo non notat perfectionem *primam*, sed *quasi accidentalem* in bene esse. Unde Aug. XV. *De Trinit.* c. 5: *Si dicimus sapiens, speciosus, potens, spiritus, horum quod novissimum posui videtur significare substantiam, caetera vero huius substantiae qualitates* (1).

b Item *secundo* sic: Illa non distinguuntur *per respectum ad extra* quorum quodlibet continet essentiam divinam secundum omnem rationem idealem: sed quodlibet attributum continet essentiam divinam secundum omnem rationem perfectionis idealis; ergo, etc.

Minor probatur: quia *ratio idealis* correspondet perfectioni creaturae, in quantum ea perficitur in esse *quidditativo*, et per consequens sub ratione illa qua essentia illa est *limitata*. Unde et secundum diversos gradus limitationis distinguuntur, non autem in quantum ista essentia est *perfecta simpliciter*, quia sic correspondet omnibus unum attributum in Deo, ut bonitas aut perfectio simpliciter. — * Et * ex hoc apparet *probatio minoris*; quia enim quodlibet attributum est perfectio simpliciter, ex declaratione *minoris* probationis primae, sequitur quod quodlibet est imitabile ab omni gradu limitato.

Probatio maioris: tum quia continens *omnem ideam* aequaliter videtur respicere *omne ideatum*, et ita per respectum ad nullum potest distingui ab alio, quia similiter respicit quodlibet; unde *sapientia attributum* non magis respicit *sapientiam* ideatam quam *colorem* ideatum, quia utrumque aequale est limitatum, nec ab uno magis sumitur *attributum* quam ab alio.

(7) c) Item *tertio* sic: Distinctio * *intellectus* et *voluntatis* * *attributorum* fundamentum est respectu distinctionis *emana-*

(1) *Si dicamus aeternus, immortalis, incorruptibilis, immutabilis, vivus, sapiens, potens, speciosus, iustus, bonus, beatus, spiritus, horum omnium novissimum quod posui quasi tantummodo videtur significare substantiam, caetera vero huius substantiae qualitates.*

tionum personalium, quia Filius procedit *naturaliter* nascendo, tamquam Verbum conceptum in *intellectu*; Spiritus Sanctus procedit * *liberaliter* * spirando, tamquam amor conceptus in *voluntate*, et non ut Verbum: quod non potest esse nisi esset aliqua *distinctio* intellectus et voluntatis *ad intra*, * sicut * productio personarum ad nihil *extra* necessario comparatur; ergo, etc.

d) Item *quarto* sic: Deus *intelligit* essentiam suam in quantum *vera*, non in quantum *bona*, et *vult* eam in quantum *bona*, non in quantum *vera*; ab aeterno etiam intellexit se intelligere essentiam et velle eam; similiter *sine respectu ad extra*, quia iste actus consequitur immaterialitatem naturalem; ergo *sine tali respectu* includit essentia sua rationem *veri* et *boni*, et similiter rationem *intelligentis* et *intellecti*, *volentis* et *voliti*, *formaliter distinctas*; ergo, etc.

e) Item *quinto* sic: Beatitudo divina consistit in eius actibus perfectis intellectus et voluntatis: sed omnia attributa divina sese mutuo respiciunt in perficiendo actus illos, ut patebit: beatitudo autem Dei a *nullo respectu* dependet *ad extra*; ergo, etc.

661. (8) — Ratio eius fundamentalis infringitur. — *Contra rationem* eius [655]: *maior* est falsa: *tum* quia ita distinguitur *essentia* divina ratione ab *attributo* sicut unum *attributum* ab *alio*; nunquid sequitur: ergo *essentia* ut *essentia* non est ibi nisi *ex respectu ad extra*? *tum* quia *bonum* et *verum* in creatura distinguuntur distinctione *rationis*; a quibus igitur *re distinctis* sumitur haec distinctio? a nullis, sed a *vero* et *bono* in Deo, quae *ratione* differunt: *tum* tertio quia ubi est mera distinctio *rationis* non requiritur *respectus* ad aliquid *extra*, sicut est in definitione et definito: et talis est distinctio in attributis qualia sunt obiecta intelligentiae divinae differentia *ratione*, licet sint unius actus intelligendi in Deo; quando enim requiritur *respectus ad extra*, tunc distinctio partim est ab intellectu, partim aliunde; et hoc vel a diversis circumstantibus *extra* diversimode, ut patet in *exemplis* adductis de *columna* et *puncto*, vel ab eodem diversimode circumstante, ut in *secunda instantia* patet *contra maiorem*.

Item *contra minorem* illius rationis arguitur sic: Cum omnia attributa pertineant ad *intellectum* et *voluntatem*, quae

sunt principia *emanationum*, ad personas distinctas realiter potest reduci distinctio attributorum, ita quod illa quae pertinent ad *intellectum* habent respectum ad *gignitionem Verbi*, quae autem ad *voluntatem* habent respectum ad *spirationem*: ut sicut intellectus creaturae naturalis non distinguit haec et illa nisi ex respectu ad aliqua in creaturis, ad quas reflectit omnem suum intellectum, sic intellectus divinus et beatus ex respectu ad personas, ad quas dirigit omnem suum intellectum.

ARTICULUS II.

ESPONITUR ET IMPUGNATUR SENTENTIA TENENS DISTINCTIONEM
RATIONIS POSSE HABERI ABSQUE RESPECTU AD EXTRA.

662. (9) — Huius sententiae expositio. — *Alia est positio* quae dicit, quod essentia divina *absolute considerata*, in quantum natura aliqua vel essentia, *nullam habet distinctionem rationis, nisi quasi in potentia*. Comm. XII. Met.: *Multiplicitas rationum in Deo non est nisi in intellectu tantum, non in re*. — Considerata autem non in se, sed in quantum *veritas*, prout scilicet habet *esse* in *intelligentia*, potest dupliciter accipi: aut in quantum movet intellectum *quasi simplici intelligentia*, et sic adhuc concipitur per rationem suae *simplicitatis*, nec habet aliquam pluralitatem nisi *quasi in potentia*: aut in quantum intellectus post istam apprehensionem *negociatur* circa ipsam pluralitatem attributorum, quasi reducendo ipsam de *potentia* ad *actum*. — *Primo modo* intellectus naturalis ad ipsam * pluralitatem attributorum * non pertingit, sed concipit ipsam particulatim in attributis conceptis *ex creaturis*, secundum istam opinionem. *Secundo modo* intellectus beatus quasi prima actione intelligendi capit eam. *Tertio modo* quasi intellectus idem componens et dividens, et intellectus divinus unico et simplici intuitu distinguit *rationes* contentas in essentia, quae ex sua perfectione summa omnes perfectiones simpliciter, *sola ratione* vel operatione intellectus *distinctas*, continet.

Istae *rationes attributorum*, quas intellectus de simplici essentia secundum diversos conceptus format, non sunt nisi

respectus fundati in essentia, quia conceptum plurium *absolutorum* intra eam impedit *simplicitas*; et sunt *conceptus plures*, ne conceptus sint synonymi; et in *essentia*, ne sint vani; sed non sunt *respectus ad extra*, ut probatum est, sed *ad intra*. — Sic ergo omnia attributa divina pertinent ad *intellectum* vel *voluntatem*. Quae ad intellectum mutuo ad intra se respiciunt. Similiter quae ad voluntatem mutuo se respiciunt, in quantum haec et illa cadunt (a) sub apprehensione intellectus. Qui intellectus primo *simplici intelligentia* concipit essentiam *ut essentia* est: deinde *negociando* circa eam concipit, videlicet eam *ut intellecta* est, et *ut intelligens*, et * *ut ratio intelligendi*. Ita quod essentia *in quantum essentia* respicit alia *ut in qua sunt fundata*; ut vero est *concepta* et movens intellectum ad intelligendum, dicitur *veritas*, cuius propria ratio est ut respiciat essentiam *ut essentia* est, sicut illud *cuius est declarativa*, et intellectum *ut cui* habet declarare, et * respicit * actum intelligendi *ut quo* habet declarare, et sapientiam *ut habitum quo* intellectus habilis est ut sibi declaratio fiat. Ipsa vero essentia, ut per actum intelligendi est conceptiva sui ipsius, est intellectus, et respicit verum ut per quod manifestatur essentia quae concipitur; similiter de actu, etc. — Et sic etiam de pertinentibus ad *voluntatem*. — A summa unitate essentiae, ordinate secundum modum concipiendi, primo concipiuntur diversae rationes *attributorum*; et inter illa adhuc est ordo, secundum quem mediatius vel immediatius ordinantur ad *emanationes*: deinde concipiuntur emanationes, et ibi est status *ad intra*. Deinde sequuntur omnes *respectus ad extra*, qui sunt *per accidens*. Sicut autem distinctio relationum realium ad sua correspondentia, sic relationum rationalium ad sua correspondentia, et totum *ad intra*, secundum illud argumentum quod fuit pro hac parte.

663. (10) — *Impugnatur*. — *Contra istam opinionem* arguitur per rationes illas quas adduxi [n. 660] contra *primam opinionem*. — a) Primo per *tertiam*; quia, secundum eos, distinctio perfectionum *attributalium* est fundamentum respectu distinctionis *emanationum*: sed distinctio emanationum est

(a) Ed Ven. eausant congruentiam.

realis, patet: nulla autem distinctio *realis* praeexigit necessario distinctionem quae *tantum* est *rationis*, sicut nec aliquid quod est pure *reale* praeexigit aliud quod est *mere ens rationis*; ergo distinctio attributorum non est *tantum rationis*, sed *aliquo modo ex natura rei*. — *Assumptum probatur*: quia *ens reale*, quod distinguitur contra *ens rationis*, est illud quod *ex se habet esse*, circumscripto omni opere intellectus ut intellectus est: quidquid autem dependet ab *ente rationis*, vel necessario praeexigit illud, non potest habere suum esse, circumscripto omni opere intellectus ut intellectus est; ergo nihil quod praeexigit *ens rationis* est vere *ens reale*.

Confirmatur ista ratio; quia quod est *posterius* naturaliter non potest esse *perfectius* ens ente *priori* naturaliter: sed *ens reale* est perfectius ens quam *ens* quod est *tantum rationis*: et distinctio *emanationum* est *realis* et *posterior*; ergo non fundatur nisi in ente reali et distincto: (sed, per te, fundatur in distinctione *attributorum*; igitur distinctio *attributorum* non est *tantum rationis* (a)).

b) Haec ratio licet sufficiat contra *opponentes*, tamen oportet eam confirmare propter *conclusionem in se*.

Dicitur ad eam quod *attributa* non sunt fundamenta *emanationum distinctarum*, imo *essentia sola cum relationibus* principiat diversas emanationes; tamen intellectus postea potest considerare ipsam essentiam ut cum relationibus principiat hanc et illam, et tunc potest considerare rationem *naturae* et *voluntatis*, et tamen non praecedunt *ex natura rei*.

Contra: in illo *instanti originis* in quo generatur Filius, quaero, *aut* principium productivum eius alio modo se habet ad ipsum quam principium productivum Spiritus Sancti se habet ad ipsum, aut non alio modo. — Si non alio modo, ergo non magis est Filius imago Patris ex vi productionis suae quam Spiritus Sanctus. — Si sic, igitur in illis *signis originis*, ante omnem actum intellectus, habetur aliqua distinctio et *non identitas formalis*.

Nec valet attribuire istam distinctionem *relationibus*; quia omnis relatio *aeque naturaliter* respicit suum correlativum; ergo essentia ut sub ratione spirativi *aeque naturaliter* respicit

(a) Deest in Ed. Ven.

suum spiritatum sicut sub ratione generativi respicit generatum vel genitum. Non igitur posset ibi salvari alius et alius modus producendi, *naturaliter* scilicet et *libere*, propter *relationes*, sed tantum si illud absolutum quo produciens producit sit *alterius rationis*.

c) Hic etiam arguitur contra istam positionem, et ex alia ratione eorum de obiectis *veri* et *boni*: quia si ab aeterno Deus ex sui immaterialitate intelligit et vult se, et hoc sub ratione *boni* et *veri*, ergo ibi est distinctio *veri* et *boni* rationum formalium *in obiectis*, ante omnem actum circa talia obiecta.

d) Hoc etiam *confirmatur* per argumentum eorum de *beatitudine*, quae convenit Deo *ex natura rei* ante omnem actum intellectus negociativi: quia actus negociandi non est formaliter beatificus: illa autem beatitudo, ut dicitur, requirit propriam rationem *objecti* et *potentiae* et *operationis*; ergo, etc.

664. ⁽¹²⁾ — Ulterior eiusdem sententiae expositio (1). — Ista tamen positio *exponitur* sic: — a) Quod possumus loqui de *ratione* quam *objectum* facit in intellectu *de se*, vel de illa quam *intellectus* potest facere circa obiectum *negociando*. — Si loquamur de *prima*, illa est *unica*, sicut et unica est *in re*; et hoc dicit in se opinio, quod ut est intellecta per actum intelligentiae simplicis habet omnino rationem *indistincti*. — Si *secundo modo*, sic intellectus potest formare circa illam unam rationem obiecti multas rationes *distinctas* conferendo hoc ad illud; et hoc similiter dixit illa opinio, quod obiectum ut est in intellectu negociante habet *distinctas* rationes quasi formatas circa ipsum.

b) Addit tamen ista *expositio*, quod opinio *in se* non videtur dicere quod illa *una ratio* in se est *formaliter bonitas* et *veritas* et quaelibet perfectio simpliciter; et quod illa una ratio quae sit *in intellectu* virtute obiecti est etiam ratio *formaliter bonitatis* et *veritatis*, etc. Opinio tamen in se videtur dicere quod ista dicunt *diversos respectus* fundatos in essentia.

665. ⁽¹³⁾ — Ostenditur quamlibet perfectionem simplicem esse in Deo ante omne opus intellectus. — Quia igitur diversimode

(1) Impugnatur directe n. 667.

potest intelligi dicta opinio propter argumenta iam facta, ap-
pono alias *rationes speciales*. — Et primo ostendo quod *for-*
maliter veritas et *bonitas* sunt *in re*, et * hoc quia * quae-
libet perfectio simpliciter, ante omne opus intellectus; quia
quaelibet *perfectio simpliciter* est formaliter in ente perfecto
ex natura rei: *veritas formaliter* est *perfectio simpliciter*,
et *bonitas* similiter; ergo, etc.

Maior patet: *tum* quia aliter non esset Deus *simpliciter*
perfectum, quia non esset *quo maius excogitari non posset*;
cogitaretur enim *maius* si esset sic et sic perfectum: *tum*
quia aliter *perfectio simpliciter* in nullo esset *perfecte*; non
enim est aliqua perfectio in creatura perfecte, quia ibi est
finite; nec in Deo est perfecte, si non sit in ipso ut *existens*,
sed tantum ut quid *cognitum*, quia esse cognitum est esse
diminutum, ut distinguitur contra *existens*: *tum* tertio quia
tunc *perfectio simpliciter* in aliquo esset formaliter *per par-*
ticipationem, et non formaliter in eo *a quo participaret* eam,
imo perfectio talis in participante non esset per participationem
illius perfectionis in causa, quia nihil est a quo sit partici-
patio existentis, nisi *existens*: quae * illata * omnia videntur
absurda. — *Minor* apparet, quia aliter Anselmus non poneret
taliam esse in Deo, * quia, secundum eum *Monolog.* 15., nihil
tale ponendum est in Deo * quod non est melius ipsum quam
non ipsum, ac per hoc *perfectio simpliciter*. — Patet etiam
eadem *minor*, quia quodlibet tale potest esse *formaliter infi-*
nitum: infinitas repugnat cuicumque quod non est *perfectio*
simpliciter; ergo, etc.

666. (14) — Ostenditur tales perfectiones ex natura rei, ante
opus intellectus, non habere identitatem formalem. — Uterius
probo, quod *tales perfectiones ex natura rei, ante opus in-*
tellectus, non habent identitatem formalem: — a) Quia intel-
lectus actu suo non potest causare nisi *relationem rationis*,
ex hoc scilicet quod est virtus collativa potens conferre *hoc*
ut cognitum ad *illud*. Quaero igitur, utrum *veritas* dicat prae-
cise illam perfectionem quae est *in re* formaliter, aut praecise
illam relationem factam *ab intellectu*, aut utrumque? — Si
praecise relationem *rationis*, ergo non est *perfectio simpli-*
citer, quia nulla relatio *rationis* potest esse *infinita*: * *per-*
fectio autem *simpliciter* potest esse *infinita* *, si enim *relatio*

realis, ut paternitas, non est *formaliter infinita*, quanto magis illa *relatio rationis*? — Si ambo, cum illa non sint *unum* nisi *per accidens*, quia *relatio rationis* cum ente *reali* nunquam facit *unum per se*; quod patet, quia multo minus facit *unum* cum ente *reali* ens *rationis* quam *passio* cum *subiecto*, *passio* enim consequitur *subiectum ex ratione subiecti*: nulum autem ens *rationis* consequitur *ens reale ex ratione sui*; separa igitur ista duo quae concurrunt in isto ente *per accidens*, et sequitur tunc quod *veritas* semper dicat praecise illam perfectionem *in re*, et *bonitas* similiter; et tunc ultra, cum nulla sit distinctio *in re*, sive secundum opinionem, sive secundum expositionem opinantium, sequitur quod *bonitas* et *veritas* sint formaliter synonyma, quod ipsi negant, quia dicerent *eandem perfectionem* ut perfectio *in re* est, ut probatum est, et sine omni distinctione *rei* et *rationis*.

(15) b) Praeterea, intellectus *intuitivus* nullam habet distinctionem in obiecto nisi secundum quod *existens* est; quia sicut non cognoscit aliquod obiectum nisi secundum quod *existens*, ita non cognoscit aliqua distincta formaliter in obiecto nisi ut *existens*. Cum igitur intellectus divinus non cognoscat essentiam suam nisi *intuitiva* intellectione, quaecumque distinctio ponatur ibi in obiecto, sive sit distinctorum *obiectorum formalium*, sive ut *rationum* causatarum per *actum intellectus*, sequitur quod ista distinctio erit in obiecto ut actu *existens* est. Et ita si ista est *obiectorum formalium* distinctorum, in obiecto erunt ista formaliter distincta; et habetur tunc propositum, quod distinctio talis obiectorum formalium praecedit actum intellectus. Si autem sit * *relationum* * causatarum per *actum intelligendi*, igitur intellectus divinus causabit aliquam intensionem in essentia, ut relationem rationis, ut *existens*, quod est absurdum.

667. — Impugnatur praeposita expositio n. 664. — Item arguitur contra illam *expositionem*: quia si de aliquo obiecto tantum natus est haberi *unus conceptus realis*, nihil facit aliquem conceptum realem illius obiecti, nisi faciat illum *unum*: de essentia autem divina, secundum eos, tantum natus est haberi *unus conceptus realis*; quia illa tantum nata est facere unum conceptum realem: (nata est autem facere omnem realem (a))

(a) Deest in Ed. Ven.

qui de ipsa haberi potest, alioquin esset imperfectius intelligibile quam sit aliquod intelligibile creatum, quod quidem est causativum omnis conceptus realis possibilis haberi de eo; igitur nihil faciet in intellectu aliquem conceptum de Deo nisi faciat illum *unicum*; et ita cum creatura non possit causare in intellectu illum conceptum, quia ille conceptus est *essentiae* ut est *haec in se* sub propria ratione, sequitur quod per nullam actionem creaturae possit haberi aliquis conceptus naturalis de Deo in ista vita.

668 (16) — Praedicta sententia in se impugnatur. — Praeterea, *contra conclusionem in se*: quia si ista, qualitercumque distinguantur *ratione*, non distinguantur *ex natura rei*, sine actu intellectus vel voluntatis, ex hoc arguo: distinctio praecedens rationem primi distinctivi non est per tale distinctivum: sed distinctio *naturae* et *intellectus*, vel *volitionis* et *intellectionis*, praecedit *intellectionem* et volitionem, quae est *primum distinctivum* eorum quae distinguuntur secundum *rationem*; ergo illa distinctio naturae et intellectionis, vel volitionis et intellectionis, non erit per intellectum. — *Assumptum* patet: si enim nulla distinctio eorum praecederet, non magis ista distinguerentur ista *intellectione* quam *natura* vel *volitione*: quidquid autem distinguitur *intellectione*, ut est omnino *indistincta* a *natura*, etiam distinguitur *natura*.

Et *si dicitur*, quasi contemnendo istud argumentum, forte ad cautelam, propter defectum responsionis, quod si per impossibile esset sola intellectio per se, ipsa distingueret, non autem natura vel voluntas, *haec responsio non sufficit*, quia quantumcumque aliqua per impossibile separentur, si eis separatis, aliquid competat uni et non alteri, hoc non potest esse nisi * propter * aliquam distinctionem formalem rationis istius a ratione illius; si igitur istis separatis, competeret distinctio (intellectioni, et non naturae, aliqua est distinctio (a)) huius et illius, etiam quando non sunt separata; separa enim per impossibile *album* ab *albo*; non poteris habere quod album sit causa alicuius, quin album sit causa eiusdem, quia nulla est distinctio inter album et album. Unde nunquam esset hic fallacia *accidentis*: ista *intellectione* distinguuntur: ista *intelle-*

(a) Deest in Ed. Ven.

ctio est natura; ergo *natura* distinguuntur; nisi ratio *intellectionis* extranearetur rationi *naturae*, in quantum comparantur ad tertium; ergo illa extraneatio praevenit aliquam distinctionem rationis ab illa in quantum comparantur ad tertium, et ita praevenit distinctionem rationum inter se.

ARTICULUS III.

SOLUTIO QUAESTIONIS.

669. (17) — Sententia Doctoris exponitur et probatur ratione. — Ad *quaestionem* respondeo, et dico, quod *inter perfectiones essentielles non est tantum differentia rationis*, hoc est diversorum modorum concipiendi idem obiectum formale; talis enim distinctio est inter *sapiens* et *sapientiam*, et utique maior inter *sapientiam* et *veritatem*. — Nec est ibi tantum distinctio *obiectorum formalium in intellectu*, quia, ut argutum est prius [n. 666 b], illa nunquam est in cognitione *intuitiva* nisi sit in *obiecto* intuitive cognito. — Ista etiam duo membra probantur per rationes factas contra praecedentem opinionem. — Est ergo ibi *distinctio tertia praecedens intellectum* omni modo. — Et est ista: quod *sapientia* est *in re ex natura rei*, et *bonitas* est *in re ex natura rei*: *sapientia* autem in re *formaliter* non est *bonitas* in re. — Quod probatur: quia si infinita sapientia esset formaliter infinita bonitas, et sapientia in communi esset formaliter bonitas in communi; *infinitas* enim non destruit formaliter rationem illius cui additur, quia in quocumque gradu intelligatur esse aliqua perfectio, qui tamen gradus est gradus illius perfectionis, non tollitur *ratio formalis istius* perfectionis propter istum gradum; et ita si non includit formaliter ut in communi, nec ut infinitum infinitum.

(18) Quod autem non includat formaliter *ut in communi*, hoc declaro: quia includere *formaliter* est includere aliquid in *ratione sua essentiali*, ita quod si definitio includentis assignaretur, inclusum esset definitio vel pars definitionis. Sicut autem definitio *bonitatis* in communi non habet *sapientiam* in se, ita nec infinita infinitam. — Est igitur aliqua * ratio * non *identitas formalis* sapientiae et bonitatis, in quantum

earum essent distinctae definitiones, si essent definibiles. Definitio autem non tantum indicat rationem *causatam ab intellectu*, sed *quidditatem rei*; ergo non est *identitas formalis ex parte rei*. — Et intelligo sic: quod intellectus componens istam, *sapientia non est bonitas formaliter*, non causat actu suo collativo veritatem istius compositionis, sed in *obiecto invenit extrema*, ex quorum compositione fit actus verus.

Et istud argumentum de *non formali identitate* dixerunt antiqui Doctores ponentes in Divinis aliquam esse praedicationem veram *per identitatem*, quae tamen non esset *formalis*. Ita concedo *per identitatem* veritatem esse bonitatem in re, non tamen *formaliter* veritatem esse bonitatem.

(19) 670. — Confirmatur auctoritate. — a) Ista etiam opinio confirmatur auctoritate Damasc. 4 praeallegato, et c. 9, ubi ipse vult quod inter omnia nomina de Deo dicta propriissimum est *qui est*, quia *esse* dicit quoddam pelagus infinitae substantiae; caetera autem, ut dicit c. 4, sunt illa quae circumstant naturam. — Istud non videtur * verum * nisi esset aliqua *distinctio ex parte rei*; non enim est pelagus infinitae substantiae propter hoc quod multae *relationes rationis* possunt circa ipsum causari; * ita * enim possunt per actum intellectus circa quodlibet causari.

b) Confirmatur per Aug. VIII. De Trin. c. 2, ubi probat quod non * est * aliquid maius duae personae quam una, quia non aliquid verius (1). Quae *consequentia* esset ista, si tantum esset distinctio *rationis* inter *sapientiam*, *veritatem* et *magnitudinem*? Non videretur aliud argumentum, quam si probaretur: sapientia; ergo sapiens; vel e converso.

c) Ad quid etiam Doctores qui tenent oppositam opinionem implent tot quinternos ostendendo *unum attributum ex alio*, si non est inter ea nisi *differentia relationum rationis* tan-

(1) In corporibus autem fieri potest ut aequè verum sit hoc aurum atque illud, sed maius hoc sit quam illud, quia non eadem ibi est magnitudo quae veritas, aliudque illi est aurum esse, aliud magnum esse. Sic et animi natura secundum quod dicitur magnus animus, non secundum hoc dicitur verus animus; animum enim verum habet etiam qui non est magnanimus; quandoquidem corporis et animi essentia non est ipsius veritatis essentia, sicut est Trinitas Deus unus, solus, magnus, verus, verax, veritas... Quidquid animo tale occurrerit, ut maius sit in tribus quam in singulis, minusque in uno quam in duobus, sine ulla dubitatione respuatur. — Aug. l. cit.

tummodo? Ita enim perfecte videretur Deus cognosci quantum ad omnem cognitionem realem, vel conceptum realem, ut cognoscitur sub attributo uno, sicut si cognoscatur sub ratione omnium attributorum, quia cognitio plurium *relationum rationis* (non facit ad perfectiorem cognitionem *realem* habendam de aliquo (a)).

d) Similiter, iuxta auctoritatem Damasc. praedictam, ad quid assignant ipsi *ordinem attributorum*, quasi essentia sit fundamentum, et quaedam sunt propinquiora essentiae, quaedam propinquiora emanationibus, si tantum sunt relationes *rationis*? quis etiam ordo per comparisonem ad *emanationes*?

(20) e) Similiter August. *Contra Maximinum*: *Si potes Deum Patrem concedere simplicem, et tamen esse sapientem, bonum* (et numerat ibi multas tales perfectiones), *quanto magis unus Deus potest esse simplex, et tamen Trinitas, ita quod tres personae non sunt partes unius Dei* (1). Arguit enim ibi, quod si in eodem, sine compositione et partialitate, possunt esse *multae perfectiones simpliciter*, ergo multo magis possunt esse *tres personae* in Deitate, sine compositione et partialitate. Quod argumentum esset istud, si *attributa* tantum differrent per *relationes rationis*, et *personae* distinguerentur *realiter*? Non enim sequitur: si relationes *rationis* non faciunt compositionem in aliquo, ergo nec relationes *reales*. — Idem etiam August. XV. *De Trin.* cap. 3, dicit omnia ista esse *aequalia*; nihil enim est *proprie sibi ipsi* aequale; * quid enim * est dicere, quod aliquid sub una relatione rationis sit sibi aequale sub alia relatione rationis?

f) Hilarius etiam, XII. *De Trin.*, alloquens Deum Patrem, ait sic: *Perfecti Dei, qui, et verbum tuum, et sapientia, et veritas, absoluta generatio est, qui in his aeternarum proprietatum nominibus natus est*. Dicit igitur quod istae proprietates sunt aeternae, et in his natus est Filius de Patre,

(a) Deest in Ed. Ven.

(1) *Numquid bonitas, et sapientia, et clementia et potentia partes sunt unius virtutis quam simplicem esse dixisti?... Si ergo in una Patris persona et plura invenis, et partes non invenis, quanto magis Pater et Filius et Spiritus Sanctus, et propter individuum Deitatem unus Deus est, et propter uniuscuiusque proprietatem tres personae sunt, et propter singulorum perfectionem partes unius Dei non sunt?* Aug. l. c.

quasi Pater prae habens ista communicet ea Filio. Si autem essent tantum distincta *ratione*, non viderentur *prius* esse in Patre *origine* quam produceretur Filius; quidquid est enim ibi productum in *esse rationis* per actum intellectus, videtur esse productum a tota Trinitate; et ita non esset in Patre ut praecedens origine Filium, quasi necessario praecedens origine.

671. ⁽²¹⁾ — Ostenditur non identitatem formalem stare cum simplicitate divina. — Ista autem *non identitas formalis* stat cum *simplicitate* Dei; quia hanc differentiam necesse est ponere inter *essentiam* et *proprietaem*, sicut supra, *dist. 2. q. ult.* [n. 325] ostensum est; et tamen propter hoc non ponitur compositio in persona. — Similiter ista *distinctio formalis* ponitur inter duas proprietates in Patre, *innascibilitatem* scilicet et *paternitatem*, quae secundum Aug. VI. *De Trin.* c. 6, non sunt eadem proprietas, quia non est eo Pater quo inginitus; ergo si in una persona possunt esse duae proprietates sine compositione, multo magis, vel saltem aequaliter, possunt esse plures perfectiones essentialia in Deo, *non formaliter eadem*, sine compositione, quia illae proprietates in Patre non sunt formaliter infinitae: essentialia autem perfectiones sunt infinitae formaliter; ergo quaelibet eadem cuilibet.

672. ⁽²²⁾ — Proponuntur tria dubia. — *Contra istam solutionem* sunt tria dubia: — a) *Primo* enim videtur quod non salvetur *simplicitas* divina, quia ex quo ponitur essentia quasi fundamentum, et ista quasi *circumstantia essentiam*, videtur quod ista se habent ut *actus* et *formae* respectu essentiae divinae.

b) *Secundum* dubium: quia Aug. VII. *De Trin.* cap. 2, ubi negat identitatem *Deitatis* et *paternitatis*, *non eo*, inquit, *Pater quo Deus*, sicut *nec eo Verbum quo sapientia*, ita concedit identitatem *magnitudinis* et *bonitatis* et perfectionum essentialium, quia dicit quod *eo magnus quo Deus*, etc. Ergo sicut ibi identitatem negat, ita concedit hic: non autem negat ibi nisi *identitatem formalem*; ergo illam concedit hic.

c) *Tertium*: quia sicut non esset bonitas *realiter infinita*, nisi esset *realiter eadem* sapientia, ita videtur quod ratio bonitatis non sit *infinita formaliter*, nisi sit *formaliter eadem* rationi sapientiae; ergo propter eandem rationem propter quam ponis * veram * *identitatem* inter ista deberes ponere *identitatem formalem* rationis ad rationem.

673. — Solvitur primum dubium. — Ad ista: — Ad *primam* respondeo, quod *forma* in creaturis habet aliquid *imperfectio-
nis* * dupliciter *, scilicet, quia est *forma informans* aliquid, et *pars* compositi. Aliquid etiam habet quod *non* est *imperfectio-
nis*, sed consequitur eam secundum suam rationem es-
sentialem sive formalem, scilicet, quod ipsa sit quo aliquid est
tale. — *Exemplum*: sapientia in nobis est *accidens*: hoc est
imperfectiois; sed quod ipsa sit quo aliquid est *sapiens*, hoc
non est imperfectiois, sed essentialis rationis sapientiae. — In
Divinis autem nihil est *forma* secundum illam duplicem ra-
tionem *imperfectiois*, quia nec *informans*, nec *pars*; est
tamen ibi sapientia in quantum est quo illud in quo ipsa est
est *sapiens*; et hoc non per aliquam *compositionem* sapien-
tiae ad aliquid quasi subiectum, nec * quasi * sapientia illa
sit *pars* alicuius compositi, sed per *veram identitatem*, qua
sapientia, propter sui *infinitem* perfectam, perfecte est idem
cuilibet cum quo nata est esse.

Solvitur obiectio. — Sed *obiicies*: quomodo est aliquid *for-
maliter* sapiens sapientia, si sapientia non est *forma* eius? —
Respondeo: corpus est *animatum* quasi *denominative*, quia
anima est *forma* eius; homo dicitur *animatus* non denomi-
native, sed *essentialiter*, quia *anima* est *pars* eius * ut * ali-
quid eius. — Non igitur requiritur aliquid esse *formam in-
formantem* aliquid, ut ipsum sit *tale* per ipsum, quia *forma*
non est *forma informans totum*, quod tamen dicitur formaliter
tale per ipsam. Si igitur veriori identitate esset aliqua *forma*
idem alicui quam sit *identitas* eius ad informatum, vel ad to-
tum cuius est *pars*, sufficeret illa * vera * *identitas* ad hoc,
quod illud tali *forma* esset *tale*. Ita est in proposito.

Et tunc si *quaeras*, utrum ab isto primo actu posset esse
aliqua abstractio formae? *Dico*, quod non est ibi abstractio for-
mae ut *informantis*, vel ut *partis* ab informato vel a toto; sed
est ibi abstractio formae in quantum per eam aliquid est *tale*,
praecise acceptae, non considerando *identitatem* eius ad illud
quod est *tale* per ipsam.

674. (23) — Solvitur secundum dubium. — Ad *secundum*
dubium, quod videtur habere difficultatem ex verbis Augustini,
dico, quod dupliciter vel tripliciter *eodem Deus* est sapiens et
magnus, et tamen non sic *eodem* est *Deus* et *Pater*: — *Uno*

modo, quia *sapientia* et *magnitudo* sunt perfectiones *eiusdem rationis*, hoc est *quidditative*, quia quidquid perficitur istis perfectionibus perficitur non ut rationibus *suppositi*, sed ut rationibus *quidditativis*; non sic autem *paternitas* et *Deitas* sunt eiusdem rationis. — Sunt etiam alio modo *eiusdem rationis sapientia* et *bonitas*, quia *perfectiones simpliciter*; non sic autem *paternitas* et *Deitas*. — *Secundo modo*, quia *magnitudo* est eadem Deitati in *quolibet*, *paternitas* non, sed tantum in uno supposito. — *Tertio modo*, quia *bonitas* et *magnitudo* et caetera huiusmodi sunt eadem quasi *identitate mutua*, quia utrumque est *formaliter infinitum*, propter quam infinitatem utrumque est idem alteri; sed *paternitas* et *Deitas* non sunt eadem sic mutuo, quia unum eorum non est *formaliter infinitum*, sed tantum *Deitas* est formaliter infinita, et propter istam infinitatem *paternitas* est sibi idem, non e converso sic. Ad *formam* ergo concedo quod *eo modo* est *bonus* *quo* *sapiens*, quomodo non eodem est *Deus* et *Pater*, quia eodem est *bonus* et *sapiens*, eodem scilicet in *quolibet* supposito, et eodem quasi *identitate mutua*: non sunt autem sic eadem in *quolibet paternitas* et *Deitas*. Eodem similiter, id est, perfectione *eiusdem rationis*, est *bonus* et *sapiens*, quia *quidditative* est *bonus* et *sapiens*: non sic eodem est *Deus* et *Pater*, quia non est utrumque *quo* ibi *essentialis* perfectio illius cuius est; quia licet quidditas paternitatis maneat ibi, tamen illa quidditas non est ratio *quidditativa* simpliciter suppositi aliquis, sed ratio *personalis* eiusdem.

675. (24) — Solvitur tertium dubium. — Ad *tertium* concedo quod ratio *sapientiae* est *infinita* et ratio *bonitatis*, et ideo haec ratio est illa *per identitatem*, quia oppositum non stat cum infinitate alterius extremi; tamen haec ratio non est *formaliter* illa; non enim sequitur: est *vere* idem alteri; ergo *formaliter* idem eidem; est enim *vera* identitas A et B, absque hoc quod A includat *formaliter* rationem ipsius B.

676. (25) — Solvitur argumentum principale. — Ad *argumentum principale* [n. 652] quod sumitur de auctoritate Aug. XV. *De Trin.*, respondeo, quod in *creatura* non est aliqua vera praedicatio in abstracto *per identitatem* quae non sit *formalis*, et ideo nunquam fuit tradita Logica in creaturis de

praedicatione alia *formaliter* vera et alia *per identitatem*. In Divinis autem est vera praedicatio *per identitatem* in abstracto, et tamen non est *formalis*.

Ratio huius differentiae est ista, ut puto: quia concipiendo abstractum ultima abstractione concipitur quidditas absque habitudine ad quodcumque quod est extra propriam rationem quidditatis. Sic igitur concipiendo extrema, nulla erit veritas uniendo ea, nisi praecise quidditas unius extremi sit *eadem* quidditati alterius extremi: hoc autem non contingit in creaturis, quia ibi abstrahendo illas realitates quae sunt in eodem, puta realitatem *generis* et *differentiae*, et considerando eas praecisissime, utraque est *finita*, et neutra *perfecte eadem* alteri; non enim sunt modo eadem inter se, nisi *propter tertium* cui sunt eadem, et ideo si abstrahatur a tertio, non remanet causa identitatis eorum, et ideo nec causa veritatis propositionis unientis extrema illa. Haec igitur est falsa, *animalitas est rationalitas*, et e converso, et hoc quacumque praedicatione, quia non tantum extrema non sunt *formaliter eadem*, sed nec *vere eadem*, quidditas enim haec praecise est *potentialis* ad quidditatem illam, et non est eadem illi nisi propter identitatem ad tertium, a quo abstrahuntur; ergo abstractio illa tollit causam veritatis affirmativae unientis ea.

(62) Oppositum est in Deo, quia abstrahendo *sapientiam* a quocumque quod est extra rationem *sapientiae*, et *bonitatem* similiter abstrahendo a quocumque quod est extra eius rationem *formaliter*, remanet utraque quidditas praecise sumpta *formaliter infinita*, et ex quo *infinitas* est ratio *identitatis* eorum * extremorum *, facta tali abstractione praecisissima, remanet ratio identitatis extremorum; non enim haec erant eadem praecise propter identitatem eorum ad *tertium* a quo abstrahuntur, sed propter *infinitatem formalem* utriusque.

Et quod ista sit ratio praedicationis *per identitatem*, signum est ex hoc, quod non conceditur ista, *paternitas* in Divinis *est spiratio activa*, neque ut vera *formaliter*, neque ut vera *per identitatem*, neque, *paternitas est innascibilitas*, et e converso, sicut ista conceditur, *paternitas est Deitas*, et e converso; et ratio videtur, quia abstrahendo *paternitatem* et *innascibilitatem ab essentia* sive a supposito, neutrum est *formaliter infinitum*, et ideo neutrum in sua ratione sic ab-

stratum includit *rationem identitatis* eius ad alterum, et ideo neutrum sic abstractum de altero vere praedicatur. Sed sic abstrahendo *Deitatem* et *paternitatem* quantumcumque, remanet adhuc alterum extremum *formaliter infinitum*, quae infinitas est ratio *sufficienter* *identitatis* extremorum, et ideo remanet ratio identitatis eorum, et per consequens *ratio veritatis* compositionis affirmativae. In ista autem, *Deitas est bonitas*, remanet *infinitas*, non tantum in uno extremo, sed in *utroque*; ideo *esset* hic veritas propter identitatem inclusam virtualiter in utroque extremo.

677. — Corollarium. — Ex isto, et responsione ad dictum Aug. prius adductum in *secunda dubitatione* [n. 672 *b*] patet illud quod supponebatur prius *quest.* de *genere*, in responsione ad argumenta *secundae* opinionis [n. 645 *b*], quomodo scilicet maneant tantum *duo modi praedicandi* in Divinis; quia etsi *per identitatem* relationes transeant in essentiam sive substantiam, tamen non ita sicut praedicata *essentialia*, quia omnia essentialia magis dicunt perfectiones simpliciter *quid-ditativas*, ratio autem *personalis* non dicit perfectionem quid-ditativam, et ideo *essentialia* magis reducuntur ad unum *modum praedicandi* inter se quam *personalia* reducuntur ad unum modum praedicandi cum eis. Et secundum hoc possunt dici duo modi praedicandi manere in Divinis, non tantum propter *modos concipiendi* ipsa praedicata, sed aliquo modo propter *realitatem* eorum quae praedicantur.



QUAESTIO V.

678. (1) — Proponitur quaestio. — De *immutabilitate* Dei, de qua tractat Magister in *secunda* parte *distinctionis* VIII, quae tamen videtur posse concludi ex *simplicitate* Dei, de qua quaesitum est supra, quaero:

Utrum solus Deus sit immutabilis?

679. — Argumentum principale (1). — Quod non, quia si *esset* immutabilis, ergo *immutabiliter* se habet ad illud ad quod *immediate* se habet; ergo illud aliud est *immutabile*. — *Probatio primae consequentiae*: quia immutabile, quod est ex se primum agens, non potest diversimode se habere ad effectum suum; quia si quandoque agat, quandoque non, videtur esse ex *mutatione sui*; non enim hoc potest poni propter novam approximationem passi vel amotionem impedimentorum, quia actio primi agentis non requirit ista. — *Probatio secundae consequentiae*: ad quodcumque necessarium quod necessario se habet, illud est necessarium.

680. — Oppositum: Aug. VII. *De Trin.* c. 6. Omnis creatura mutabilis, solus Deus immutabilis (2). Et ad *Timot.* I. c. VI. v. 16.: *Solus Deus habet immortalitatem*; quod Aug. exponens, *De Trin.* lib. I. c. 1. dicit quod *vera immortalitas incommutabilitas est*.

ARTICULUS I.

DE IMMUTABILITATE DEI.

681. (2) — Exponuntur rationes Aristot. pro immutabilitate Dei. — a) Huius *exclusivae*, de qua quaeritur, *pars affirmativa* probatur a Philos. VII. *Physic.* per hoc, quod omne quod

(1) Solvitur ad n. 697.

(2) Cff. potius I. *De Trinit.* c. 1.

movetur movetur *ab alio*. — Quod probatur, quia quiescente parte, quiescit totum. — Et non est procedere in infinitum in *moventibus et* motis ab alio, quia tunc posset fieri ex eis unum infinitum mobile quod moveretur tempore finito, quod est improbatum VI. *Physicorum*, et prius *dist. 2. q. 1.* in responsione ad *ultimum argumentum* [n. 263]. Oportet igitur stare ad aliquod movens quod non movetur ab alio, et per consequens omnino non movetur.

b) Probatur etiam ab eo, VIII. *Physicorum*, illa conclusio per divisionem moventium et motorum *naturaliter* vel *violenter*, et quod ultimo oportet stare ad aliquod movens quod *non movetur* ex se et primo; et ulterius etiam oportet stare ad aliquid *simpliciter immobile*.

Sed processus isti, qui sunt principales in duobus libris, scilicet VII. et VIII. *Physic.*, indigent maiori expositione, ad hoc ut rationes illae ostendantur valere; et si forte valeant, tamen diminute concludunt, sicut alias ostendetur: forte non plus concludunt, nisi quod Primum non movetur ut *corpus*, vel ut *virtus in corpore*, *vel* sicut *anima movetur per accidens* in corpore moto.

682. — Probatio Doctoris. — Ideo non insistendo modo (1) circa declarationem illarum rationum, ostendo breviter istam partem esse veram, ex *simplicitate* Dei: quia si Deus est perfecte simplex, ut probatum est ex *infinitate* [n. 607], ideo non potest mutari ad aliquam *formam* quae in ipso recipiatur; quia etiam est *necesse esse*, ut probatum est ex *primitate efficientiae* *dist. 2. q. 1.* [n. 242], ideo non potest mutari *ab esse* in *non esse*, vel a *non esse* in *esse*, quae mutatio dicitur *versio* a Damasceno. Omni igitur immutatione, sive substantiali sive accidentali, dicitur Deus *simpliciter immutabilis*.

ARTICULUS II.

DE CREATURARUM MUTABILITATE.

683. (3) — Divisio. — Sed *pars negativa* illius *exclusivae*, scilicet quod *nihil aliud a Deo habeat immutabilitatem*, habet maiorem difficultatem. — Circa istam partem Philosophi

(1) Cf. II. d. 2. q. 10.

a Theologis discordant, et e converso. — Ad quod considerandum primo oportet videre quae fuerit *intentio Philosophorum*, et quae *motiva pro eis*, et quae sunt *rationes contra eos*.

§ 1. — *Quae fuerit intentio Philosophorum.*

684. — De intentione Aristotelis et Avicennae secundum alios (1). — a) Quantum ad PRIMUM, specialiter de *intentione Arist.* et *Avic.*, dicitur quod *decem modis* potest aliquid se habere ad esse; sed ad propositum sufficiant *tres modi*. — Potest enim aliquid aliud a Deo, puta intelligentia alia a prima, tripliciter poni esse * *immutabilis et necessaria* *: uno modo, quod ex se formaliter sit necesse esse, sed ab alio *causaliter*: secundo modo, quod ex se formaliter sit necesse, sed ab alio *dependent*; sic quod propter ordinem essentialem contradictio esset *secundum* esse sine *primo*, et non e converso; et est ordo inter perfectius et minus perfectum, non inter causam et causatum: *tertio modo* aliquid habet esse ex se formaliter possibile, necessario autem ab alio est, quia illud aliud necessario causat.

(4) b) Istorum trium modorum *primus* modus includit contradictionem, ut dicitur, et illum non posuit Philosophus, quia non videtur verisimile contradictoria posuisse. — Quod *includat contradictionem*, patet; quia quod est causaliter ab alio est ex se non ens, et de se est possibile, aliter impossibile causaretur: sed quod est necesse esse nullo modo est possibile. Ergo inconueniens est dicere Arist. hunc modum posuisse de substantiis separatis, propter contradictionem inclusam.

c) Quod etiam negaverit *tertium* modum probatur, quia etiam includit contradictionem.

d) *Confirmatur* etiam hoc, quia Comment. XII. *Metaph.* in quaest. Ioannis Grammatici, vult quod *motus*, cum sit de se possibilis, potest ab alio perpetuari, quia habet esse ab alio: substantia autem possibilis non potest perpetuari; ergo substantia perpetua non est necessaria ab alio.

e) Item, ut dicit Comment. I. *Coeli et Mundi*, super illud, *impossibile est ut non generabile cadat sub corruptione*, exponens illud dicit quod si inveniretur aliquod generabile

(1) Cfr. n. 687.

aeternum, possibile esset ut natura possibilis *transmutaretur* in necessariam.

(⁵) *f*) Ulterius imponitur Philosopho, quod voluit ibi, I. *Coeli et Mundi*, quod *quaelibet substantia habet suum esse ex natura sua, haec semper, haec quandoque, ita quod haec necessario semper est, haec necessario quandoque non est*; nec aliter posset esse, nisi una natura mutaretur in aliam, vel quod duae naturae contrariae sunt simul in eodem, ut in eodem lib. I. *Coeli et Mundi* et XII. *Met.* deducit Arist. et Commentat.

g) Item, ex istis, scilicet I. *Coeli et Mundi* et XII. *Metaph.*, ostenditur quod negavit *primum modum* supra, quia esse substantiae separatae vel necessariae attribuitur naturae eius intrinsecae, et ita nihil perpetuum ponit causatum, nisi motum in coelo, et mediante illo individua generabilia et corruptibilia fieri, quae non sunt necessaria, licet species eorum sint necessariae.

Et ex quo posuit aliquem ordinem rerum, concluditur quod hoc est * secundum * *secundum membrum*, vel * secundum * *modum secundum*. Sed in incorruptibilibus dixit species necessario esse in uno individuo, sed in corruptibilibus species dixit necessario esse in pluribus individuis et diversis; quod species *de se* sunt necessario incorruptibiles, tamen *per accidens* corruptibiles: sicut elementa secundum se tota ponit incorruptibilia * tota *, sed secundum partes corruptibilia.

685. (6) — Ostenditur praefatam expositionem non esse ad mentem Aristotelis et Avicennae. — *a*) *Contra istam opinionem* quae imponit ista Aristoteli arguitur primo, quod non negaverit *primum modum*: hoc videtur ex intentione eius II. *Metaph.*, * ubi dicit quod * *sempiternorum principia verissima esse necesse est, quia aliis sunt causa veritatis*: unumquodque autem sic se habet ad esse sicut ad *veritatem*. — Patet etiam secundum ipsum quod omne sempiternum est necessarium, ex I. *Coeli et Mundi* et IX. *Metaph.* c. penult. — Item, V. *Metaph.*: *Nihil prohibet quorundam necessario esse alleras causas*, c. de *Necessario*. Si tamen de *ratione causati* esset *possibilitas* repugnans *necessitati*, sicut arguit dicta opinio, contradictio esset alicuius necessarii esse aliquam causam.

b) Item, XII. *Metaph.* concludit unitatem universi ex unitate finis; ergo omne aliud ab isto fine est ad ipsum ut ad finem: sed cuiuscumque est causa finalis eius est causa efficiens; ergo, etc. — *Probatio ultimae propositionis*: finis non est causa nisi in quantum movet efficiens ad dandum esse. Movet * in quantum * ut amatum et desideratum. Hoc patet ex ratione finis, V. *Metaph.* c. 3., *propter quem finem agens agit, et propter quem, scilicet finem, amatum agens dat esse alii ad ipsum ordinando.* — Item Comm. XII. *Metaph.* concedit quod est ibi causa et causatum, sicut intellectum est causa intellectionis; et Arist. dicit quod movet sicut amatum et desideratum: balneum ut in mente movet, secundum Commentatorem, effective.

c) Item, saltem obiectum quantum ad *intelligere* movet effective; ergo et ad *esse*, quia imponitur Philosopho, quod posuit unamquamque substantiarum istarum esse suum *intelligere*.

d) Item, Avic. expresse ponit necessarium ab alio causaliter; ergo si non in hoc vidit contradictionem, quare debet negari ab Aristotele propter contradictionem quam tu ponis? (7) e) Item, Comment. *De Substantia orbis*, c. 3: *Corpus coeleste non indiget virtute movente in loco tantum, sed etiam virtute largiente in se et in sua substantia permanentiam aeternam*, etc.; et sequitur post de opinione Arist.: *Dixerunt quidam ipsum non dicere causam agentem * totum *, sed causam moventem tantum, et illud fuit valde absurdum eis.*

Respondetur ab eis, quod qui ponunt fundamenta falsa ex rationibus verisimilibus, * ut Aristot. contra Platonem ponentem oppositum *, contingit quod postmodum contradicant eisdem ex rationibus veris. — *Contra*: ostendisti Aristotelem negare *primum* modum, quia videtur includere contradictionem, et nunc concedis ipsum sibi ipsi contradicere. Sed rationabilius videtur sibi non imponere contradictoria, sed quod dicat consequenter ad antecedens falsum, concedendo consequens falsum.

Item, quod non posuerit *secundum* modum, quem imponis ei, videtur propter irrationabilitatem illius modi. — *Probo*: nihil *dependet* ab alio in essendo, a quo non habet esse, et

ita nec in permanendo ab alio, a quo non habet permanentiam, quia ab eodem habet esse et permanentiam. — Nec est simile de *figuris* et *numeris*, quia ibi prior licet non sit causa *effectiva* posterioris, est tamen causa *materialis*, sicut pars, quae est potentia in toto. In proposito autem non potest poni causalitas, nisi *efficientiae* et *finis*, secundum Aristot.

g) Quod etiam imponitur Aristoteli de *necessitate specierum* in corruptibilibus in *diversis individuis*, non est verum, nisi quia intellexit necessitatem motus Coeli esse, et ita productionem individuorum, quando esset talis approximatio agentis ad passum; necessitas enim est conditio *existentiae*; non igitur convenit *speciei* nisi in *individuis*. — Nec est simile de elemento secundum *totum* et secundum *partem*; nam elementum totum est singulare per se existens et principalis pars universi.

h) Quod etiam imponitur sibi, quod nulla substantia est ab alio *effective*, videtur manifeste falsum de generabilibus; generatio enim est ad *substantiam*; ergo ipsa generatione substantia accipit esse, quae prius non fuit, et ita eius quod producit est causa efficiens, nihil enim seipsum producit ad esse.

i) Item, si corruptibile ex causa intrinseca quandoque necessario non sit, ut sibi imponitur; ergo a se corrumpetur sine corrumpente exteriori.

j) Imponitur etiam Avic. *tertius modus*, et probatur ex VI. *Metaph.*, ubi dicit quod *causatum*, quantum ex se inest ei ut non sit; quantum vero ad suam causam est ei ut sit. Quod autem est ei ex se apud intellectum prius est, non *duratione*, eo quod est ei ex alio. Et hoc apud sapientes vocatur *creatio*, dare scilicet esse rei post non esse absolute.

Contra ipsum arguitur, quia iste modus includit contradictionem; quia si, per impossibile, ponitur non esse, sequitur non tantum falsum, sed etiam impossibile, secundum ipsum, scilicet causam necessariam non necessario causare et dare esse.

686. (8) — De vera intentione praedictorum Philosophorum. — De *intentione* istorum Philosophorum *Aristotelis* et *Avicennae*, nescio: sed nolo eis imponere absurdiora quam ipsi dicant, vel quam ex dictis eorum necessario *sequitur*, et

ex dictis eorum volo rationabiliorem intellectum accipere quem possum.

a) Respondeo igitur, quod Arist. simul et Avic. posuerunt Deum *necessario se habere ad alia extra se*; et ex hoc sequitur quod quodlibet aliud *necessario se habet ad * illud ** ipsum quod quasi immediate comparatur ad ipsum, vel non mediante motu; quia cum uniformitate in toto ponit difformitatem in partibus mobilis, et mediante motu generabilia et corruptibilia difformiter comparantur ad ipsum.

b) Tenendo illud falsum fundamentum, scilicet Aristotelis, ponendo ipsum esse causam *necessariam*, non videtur contradicere sibi ponendo causatum *necessarium*, ut vult V. *Met.* c. de *Necessario*, quod *quorundam necessariorum est altera causa*, et VIII. *Phys.* et II. *Met.*, *sempiternorum principia semper esse verissima necesse est*, ut argutum est. Et ita ponit non tantum *secundum* modum, sed etiam *primum* modum.

c) Avicenna autem videtur statim contradicere sibi ipsi, ponendo illud esse *possibile*, quia tunc *necessarium* non *necessario * comparatur ** ad illud.

d) Sed *arguitur pro Avicenna*: si est ab alio, ergo in conceptu quidditativo eius non cadit esse; ergo est de se *possibile* esse et non ** existens ** esse (a), sicut humanitas non est de se una, nec plures. Conceditur de isto modo possibilitatis, quae scilicet possibilitas non est nisi quod ordine naturae ** hoc est causa **, hoc est capax huius, et non est illud quidditative. — Et ex hoc patet responsio ad argumentum factum contra Avicenn., quasi contradicat sibi; quia non sequitur posse non esse, nec potest poni ** in ** esse: sicut nec ens non esse unum. Et sic Arist. concederet possibile quod est *necessarium* ab alio; sed possibile potentia ante actum improbat I. *Coeli et Mundi*.

e) Itaque concordant Arist. et Avic. in ** sequentibus ** ex uno principio falso, in quo concordant, quod Deus *necessario se habet ad quodlibet* [n. 684] quod est extra se, ad quod *immediate* vel *mediate immutabili* comparatur.

687. (10) — Satisfit rationibus primae expositionis. — Ad illa quae adducebantur prius ad probandum quod Arist. negaret *primum modum*, ad *primum* [n. 684 b] quod nititur pro-

(a) Wadd. ergo est de se possibile esse et non esse.

bare *contradictionem*, forte diceret Arist. possibile obiective non repugnare necessario, si producens necessario producit: non enim requiritur quod realiter posset esse non tale, sed quod ordine naturae * praeintelligebatur praeintelligendo * non tale. — Hoc probatur per *confirmationem* argumenti quod adducebatur [n. 552] ab Henrico, quae est quod de essentia divina, quasi de potentia subiective, secundum ipsum, generatur Filius; certum est enim quod ista *potentialitas* quasi subiectiva non prohibet *necessitatem*, nec quasi potentia obiectiva Filii, quia generans necessario generat.

Ad illud quod adducebatur de I. *Coeli et Mundi* [n. 684 f] quod una natura *mutaretur* in aliam, potest dici, quod substantia habet esse permanens, et ideo non datur sibi semper novum et novum esse; ergo a causa necessario causante, secundum eum, datur sibi natura necessaria formaliter, et si posset non esse, mutaretur eius natura.

(11) Per idem patet ad illud XII. *Metaph.* de *motu* [n. 684 d], quia cum sit de se possibilis, non solum potest propter hoc ab alio perpetuari, quia ab alio est, sed quia cum hoc semper habet esse novum, et ita non est forma quae est necessario se habens (a), licet necessario semper sit, quia mobile totum necessario uniformiter se habet ad dans esse uniformiter necessario, secundum istos. Et haec habitudo necessario uniformis mobilis ad movens est causa motum necessario fieri, licet motus nunquam habeat esse formaliter necessarium. Est etiam hic necessitas *inevitabilitatis* sine necessitate *immutabilitatis* in motu, sed ex necessitate immutabilitatis in causis ipsius motus. Ita quod utraque auctoritas per hoc solvitur. Sed permanens, si est necessarium, simul habet esse quo est formaliter necessarium; et ita si sit corruptibile, contradictio erit; non sic motus. Vel argumentum Arist. contra Platon., I. *Coeli et Mundi*, procedit ex suppositione necessariii agentis; et tunc sic deduco: si coelum potest perpetuari, et ab agente necessario, ergo necessario perpetuabitur. Huic autem necessario repugnat actus iste * *corrumpetur* *; ergo et potentia ad illum actum, quia cuicumque necessario repugnat *actus*, eadem necessario repugnat *potentia* ad illum actum, licet non

(a) Ed. Ven. et ita nunquam formam quae est necessitas, licet...

cuicumque *contingenti*; ergo non stat potentia ad corruptionem, nisi stet potentia ad * obiecta similiter * (*a*). Et per hoc tenet illa consequentia de possibili posito in esse; nam ex positione possibilis in esse non sequitur impossibilitas, nec nova impossibilitas alicui necessario.

§ 2. — *Motiva Philosophorum.*

688. (12) — Argumenta pro opinione Philosophorum (1). — Quantum ad SECUNDUM PRINCIPALE pro ista conclusione quae dicta est esse intentio amborum, Arist. et Avic., arguo sic: — *a*) In omni differentia entis *necessitas* est perfectior *contingentia*. — *Probatio*, quia necessitas est perfectio in ente *in se*; ergo in omni differentia entis; ergo in illa differentia entis quae est *causa* necessitas est perfectior *contingentia*; perfectissima igitur causa *necessario* causat.

Respondetur, quod necessitas est perfectior conditio ubi est possibilis: est autem impossibilis rationi *causae* ut causa, quia sic loquimur, et non de *eo quod* est causa. — *Contra* hoc: in multis divisionibus *entis* alterum dividens est perfectum, alterum imperfectum, et extrema illa quae sunt perfecta in diversis divisionibus, aut necessario *concomitantur*, aut *compatiuntur se*. — *Exemplum*: si dividatur *ens* per *finis* et *infinis*, per *necessarium* et *possibile*, per *potentiam* et *actum*, actus, necessitas, infinitas, aut necessario se concomitantur, aut compatiuntur se; ergo cum in divisione *entis* per *causam* et *causatum* causa sit perfectius extremum, concomitabitur cum eo quodcumque perfectius dividens ens, aut poterit stare cum eo, et per consequens *necessitas*.

b) Praeterea, si primum causans *naturaliter* causaret, causaret necessario, et tunc daret necessitatem suo causato: sed nulla perfectio tollitur a causato propter modum causandi ipsius causantis aequae perfectum: causare autem *voluntarie* non est modus causandi minus perfectus quam causare *naturaliter*; ergo propter hoc quod est causare *voluntarie* non tollitur necessario aliqua perfectio * effectivi * (*b*); ergo causa causans voluntarie potest dare *necessitatem* effectui.

(1) Vid. solutionem ad n. 698.

(a) Wadd. ad opposita simul.

(b) Wadd. effectui.

Confirmatur ratio: quia si causaret naturaliter, posset producere plures differentias entis, scilicet *possibile* et *necessarium*; si ergo causans voluntarie non posset causare nisi tantum ens contingens, videretur esse causa imperfecta, quia tunc causalitas eius non se extenderet ad tot effectus ad quos se extenderet si naturaliter causaret.

c) Item aliqua causa *necessario* causat; ergo prima causa *necessario* causat suum causatum. — *Antecedens* videtur manifestum, propter multas causas naturales quae necessario causant suos effectus. — *Consequentiam* probō, quia in essentialiter ordinatis posterius non potest habere necessitatem nisi prius habeat esse necessarium: connexiones autem causatorum ad suas causas sunt essentialiter ordinatae; ergo nulla talis connexio est necessaria, nisi illa quae est primi causati ad suam causam sit necessaria.

§ 3. — Quae sint rationes contra Philosophos.

689. ⁽¹³⁾ — Prima ratio contra Philosophos. — a) *Propōnitur*. — *Contra istam conclusionem*, in qua communiter concordant Philosophi, quod Prima Causa *necessario* et *naturaliter* causat primum causatum, arguitur sic: *Primum* enim agens nullo modo *perficitur* aliquo alio a se: agens *naturale* aliquo modo *perficitur* sua productione vel producto alio a se; ergo, etc. — *Minor* ostenditur, quia agens naturale agit propter finem, ex II. *Physicorum*.: sed nihil videtur agere propter finem, quo nullo modo perficiatur.

b) *Solvuntur instantiae*. — Sed *ad istud* primo *respondetur*, secundum intentionem Avic. VI. *Met.* c. ult., quod agens perfectum agit ex *liberalitate*, hoc est non expectans perfectionem a producto, sicut exposita est intentio *liberalitatis*, *dist.* 2. q. de *productionibus* [n. 296 b]. Negandum igitur videtur quod *assumitur*, scilicet quod agens naturale *perficitur* eo quod producit; quia hoc non est nisi in agentibus naturalibus imperfectis. — Et *cum adducitur*, quod agens naturale agit propter finem, *non oportet*, secundum Philosophos, agens primum naturale agere propter *aliud* quam propter se, sed propter *seipsum* ut propter finem; nec oportet ipsum *perfici* illo fine, sed *esse* naturaliter illum finem. — *Alia etiam respon-*

sio habetur ab Avic., quod sicut aqua ex seipsa est frigida, consequitur autem eam quod infrigidet *aliquid* a se, ita primum agens, si ponatur naturale agens, secundum eos, ex seipso erit perfectum; sed perfectionem eius consequetur producere perfectionem in alio; ita tamen quod illa productio perfectionis in alio non sit finis eius; sicut nec finis aquae est infrigidare.

Ratio responsionis *reducitur contra istas responsiones*, quod si aqua non posset stare in frigiditate sua absque hoc quod aliquid frigefaceret, non esset summe perfecta in frigiditate, quia aliquo modo dependeret ab alio in frigiditate sua; ita igitur hic de prima causa in entitate sua respectu entitatis primi causati. — Sed ista *reductio non multum cogit*, quia si aqua posset producere frigiditatem *per se stantem*, diceret Avic. quod quantumcumque non posset esse in se frigida, absque hoc quod frigefaceret, non esset propter hoc dependentia in frigiditate sua, sed perfectio completiva frigiditatis, ex qua necessario produceret vel frigus *in alio*, vel frigus *per se stans*; et ita poneret de primo ente respectu productionis in aliis.

(14) c) *Rationis declaratio*. — Ultimo videtur quod ista ratio posset sic *declarari*: omne agens *naturale* aut actione sua perficitur *in se*, aut in suo *simili*, aut in *toto*, aut per suam productionem *natura eius accipit esse in alio*. Hoc enim apparet inductive in omnibus: *intellectus* enim agens naturaliter perficitur sua *actione*, *ignis* naturaliter agens perficitur in *simili*, et natura sua habet esse in alio, in quo posset illa natura esse, etiam igne generante corrupto, et ita videtur necessitas generationis in corruptibilibus, secundum illud II. *De Anima*: *Generatio est perpetua, ut salvetur esse divinum*: *Sol* generat vermem, *qui* licet non perficiatur in se, nec *etiam* natura sua accipiat esse in alio, tamen perficitur in suo *toto*, in quantum est *pars universi*, cuius universi aliqua pars producitur, et perfectio totius videtur esse aliquo modo perfectio partis: *Deus Pater* naturaliter producendo Filium, licet non perficiatur in se, nec in toto cuius sit pars, quia nullius est pars, tamen *sua natura accipit esse in alio supposito*, vel aliud suppositum accipit esse naturae. Patet igitur inductive ista *maior* divisim, licet difficile sit assignare pro-

pter quid istius maioris. — Sed si Deus *naturaliter* produceret creaturam, nullum istorum contingeret: nec enim perficeretur in se ex tali productione, nec in simili, nec in toto, nec natura sua acciperet esse in producto; ergo nec creatura *naturaliter* producit.

690. (15) — *Secunda ratio contra Philosophos.* — a) *Propo- nitur.* — *Secunda ratio* * opponitur * contra Philosophos: quia potentia respiciens aliquod obiectum per se et essentialiter *non necessario* respicit illa quae non habent ordinem essentialem, sed accidentalem ad * aliud * primum: voluntas divina respicit primo bonitatem divinam, ad quam creaturae habent ordinem *contingentem*, et non necessarium, * quia volens finem non propter hoc vult necessario aliud esse, cuius esse non est necessarium ad consequendum finem, vel ad intelligendum finem *, quia non sunt necessariae ad consequendum istam bonitatem, nec augent eam; ergo voluntas divina istas creaturas *non necessario* respicit.

b) *Instatur contra eam.* — Sed ista *ratio*, licet sit in se aliquid apparens, tamen videtur *contradicere aliquibus dictis arguentis*; quia ponit quod voluntas divina, ut respicit res in *esse quidditativo*, *necessario vult* quidquid vult, et tamen res in *esse quidditativo* non magis habent *necessarium* ordinem ad bonitatem divinam quam res in *esse existentiae*.

Videtur etiam *ratio* habere *aliam instantiam*; quia sicut voluntas divina habet essentiam suam pro primo obiecto, ita et *intellectus* divinus; ergo et *intellectus* divinus *accidentaliter* respiceret quidquid aliud ab essentia divina respiceret pro obiecto, et ita videretur sequi quod Deus non necessario sciret aliud intelligibile a se, sicut non necessario vult aliud volibile a se.

(16) c) *Solvuntur instantiae et confirmatur ratio.* — *Primam instantiam*, quia non est contra *veritatem*, sed contra *opinantem*, concedo.

Secundam excludendo, *confirmo rationem*; quia voluntas quae determinatur ad finem non determinatur ad aliquid eorum quae sunt ad finem, nisi quatenus per syllogismum practicum concluditur ex fine *necessitas* illius entis ad finem, scilicet, vel *necessitas* eius in *esse*, vel *haberi*, ad hoc quod finis sit, vel habeatur, vel acquiratur: vel *necessitas* eius in *diligi*

(ad hoc, ut finis diligatur vel habeatur (*a*)). Hoc videmus in omnibus voluntatibus quae sunt ipsius finis: quia non oportet propter finem eas determinatas esse respectu alicuius entis ad finem, si tale ens non concludatur per syllogismum practicum esse *necessarium* aliquo istorum modorum *ad finem*. Ergo cum intellectus divinus non cognoscat aliud a se esse *necessarium* ad finem ultimum quomodocumque, voluntas illa ex hoc quod est necessario finis, non oportet quod sit *necessario* alterius a fine.

Quod instatur de *intellectu* non est *simile*; quia intellectum esse necessario respectu alicuius obiecti non ponit illud esse aliquid in *entitate reali* aliud a primo obiecto, quia esse *cognitum* ab intellectu divino non ponit illud esse *in se*, sed in intellectu praesentialiter; non sic esse *volitum*, imo ponit tunc * esse possibile et * consequenter illud habere *aliud esse* a voluntate, et hoc loquendo de volitione *efficaci*, quia quod sic volitum est a Deo aliquando est in *effectu*. — Non est igitur intellectus divinus ita se habens ad intelligibilia alia a se sicut voluntas ad alia volibilia, quia ille intellectus potest esse necessario omnium intelligibilium, quatenus sunt sibi praesentia; nec per hoc ponitur aliquid aliud a Deo formaliter necessarium in esse *reali*. Voluntas autem non posset esse necessario aliorum aliorum volibilium, nisi illa alia essent aliquando necessaria in aliquo esse *reali*, alio ab esse divino.

691. (17) — Prima ratio Doctoris contra Philosophos. — *a*) *Proponitur*. — Istis rationibus cuiusdam Doctoris (1) aliquantulum sic fortificatis, *addo alias rationes*. — Et arguo *primo* sic: Quod est ex se *necessarium* perfecte, quantum potest cogitari aliquid esse necessarium, non potest non esse, quocumque alio a se non existente: Deus est *summe necessarium* secundum illum intellectum praeacceptum; ergo quocumque alio a se non existente, non propter hoc sequitur ipsum non esse: sed si *necessariam* haberet habitudinem ad primum causatum, illo causato non existente, *non esset*; ergo non habet ad illud necessariam habitudinem.

Maiorem probo, quia ex minus impossibili non sequitur impossibilius, sicut nec ex minus falso sequitur falsius. —

(1) Henrici.

(a) Deest in Ed. Ven.

Et *hoc probo*, quia si falsius habeat duplicem rationem falsitatis, et minus falsum tantum unicam, circumscribamus a falsiori illam rationem falsitatis *in* qua excedit minus falsum, stante alia, et a minus falso illam quam habet; tunc falsius erit falsum, et minus falsum non erit falsum, quia circumscripta est ratio falsitatis minus falsi; ergo, hoc posito, falsius erit falsum, et minus falsum erit verum, et tunc ex vero sequitur falsum. Ex hoc etiam patet tunc quod ex minus impossibili non sequitur impossibilis. — Sed tale necessarium, quale descriptum est, est magis necessarium quam quodcumque aliud necessarium ab eo, etiam secundum omnem opinionem Philosophorum; ergo ex non esse cuiuslibet alterius quod est minus impossibile non sequitur non esse istius quod est impossibile.

Probo aliud assumptum, scilicet, quod si *necessariam haberet habitudinem*, etc.; quia habens necessariam habitudinem ad aliquid non est, illa habitudine non existente: non existente autem extremo, non existit illa habitudo; non existente igitur extremo habitudinis, non existit fundamentum.

b) *Solvitur instantia*. — *Contra istam rationem instantur*, quia principium destruitur, destructa conclusione, ex I. *Prior.*, et tamen principium ex se videtur esse formaliter necessarium, conclusio autem non est necessaria nisi ex principio; ergo, etc. — *Haec instantia nulla est*, quia stat probatio *maioris*, quod ex minus impossibili non sequitur impossibile. Sed nec est *simile* ad propositum, quia conclusio non est nisi quaedam *veritas partialis* principii, quod habet quasi totalem veritatem, sicut singulare est quaedam veritas partialis respectu universalis; in entibus autem ens *causatum* non est quaedam entitas quasi partialis causae, sed est omnino *alia entitas* dependens ab entitate causae; etsi ergo aliqua conclusione destructa, destruaturs principium, non tamen ita erit de entitate in causa et causato.

(18) c) — *Solutio exemplis declaratur*. — Ad hoc autem, ut istud de *principio* et *conclusionem* intelligatur melius, possunt poni *exempla*: Prima conclusio Geometriae, quod *illae lineae trianguli sic constituti sunt aequales*, non videtur esse nisi quoddam particulare istius universalis, *omnes lineae ductae a centro usque ad circumferentiam sunt aequales*; et ita in

multis aliis conclusio non videtur esse nisi particulare vel unius universalis, vel multorum ex quibus simul inferitur: sicut si iungamus isti istam universalem: *quaecumque eidem sunt aequalia inter se sunt aequalia*: et licet praedicatum primo conveniat subiecto ipsius universalis, id est *adaequate*, non tamen convenit primo tali primitate subiecto minus universalis, nec propter istam primitatem in principio et non primitatem in conclusione est talis causalitas in principio respectu conclusionis qualis est in entitatibus unius entis respectu alterius, ita quod illa causalitas in principio ponat veritatem aliam formaliter a veritate conclusionis, sicut in entibus entitas causae est formaliter alia ab entitate causati. Primitas autem praedicationis est propter primitatem terminorum, et termini speciales, licet non sint adaequati illis praedicatis, tamen attributio praedicati illis terminis specialibus particulariter sumptis includitur in attributione eiusdem praedicati terminis communibus universaliter sumptis, includitur, inquam (a), sicut aliquid illius veritatis.

692. ⁽¹⁹⁾ — Secunda ratio Doctoris contra Philosophos. — *Secundo* arguo sic: Aliquid fit contingenter in entibus; ergo prima causa *contingenter* causat. — *Antecedens* concedunt Philosophi. — *Consequentiam* probo sic: si prima causa *necessario* se habet ad causam *proximam*, sit illa B. B igitur *necessario movetur* a prima causa: B autem eodem modo quo movetur a prima causa *movet proximam* sibi; igitur B *necessario* causat movendo C, et C movendo D, et sic in omnibus causis procedendo, nihil *contingenter* erit, si prima causa *necessario* causat. — Ista ratio pertractata est *dist. 2. q. 1. de infinitate Dei*, probando Deum esse formaliter infinitum [n. 245 e]; et ideo non oportet hic amplius immorari.

693. — Tertia ratio Doctoris contra Philosophos. — *Praeterea*, et redit in idem: aliquod *malum fit* in universo; ergo Deus *non necessario* causat. — *Antecedens* concedunt Philosophi. — *Probo consequentiam*; quia agens *necessario* producit effectum suum in susceptivo *quantum potest produci in eo*; effectus primi est *bonitas* et perfectio; ergo si necessario agit, producit bonitatem in quolibet quantum ipsum suscepti-

(a) Ed. Ven. in quantum.

vum potest recipere: sed habens bonitatem tantam quantae ipsum est capax, *nullam* habet *malitiam*; ergo, etc. Et si istud argumentum posset evadi de *malo* in *natura*, sicut tactum est *dist. 2. q. praeallegata*, tamen de malo contingenter facto, quod scilicet est vere *vituperabile*, non videtur possibilis evasio, quin si aliquod tale malum eveniat, quod scilicet sit vituperabile, ac ex hoc sequitur quod contingenter eveniat, causa prima non necessario causat, sicut ostendit ista deductio.

694. (20) — Quarta ratio Doctoris contra Philosophos. — Item, omnis causa *necessario agens* agit secundum *ultimum potentiae suae*; quia sicut non est in potestate sua agere et non agere, ita nec *intense* et *remisse* agere; ergo si prima causa *necessario* causat, causat *quidquid potest* causare: potest autem causare ex se omne causabile, ut probabo; ergo *causat omne causabile*; ergo nulla causa secunda aliquid causat.

Istam *secundam consequentiam* probō: quia causa prior prius naturaliter respicit causatum quam causa posterior, ex *prima propositione* de *causis*; ergo in illo priori, si *totaliter causat* totum illud quod in secundo signo deberet causari a causa secunda, in secundo signo, in quo deberet causa secunda causare, nulla est possibilis actio causae secundae, quia iam praeintelligitur totus effectus causatus a causa prima.

Assumptum in argumento, quod *possit causare omne causabile*, probō: quia habet potentiam cuiuscumque causae secundae; totam etiam quae est in causa secunda, quantum ad quodlibet *perfectionis* * causantis * quod est in quacumque causa secunda, sicut deductum est in *quaestione* prius allegata de *infinite*, *via prima* sumpta de *efficientia* [n. 252]: non requiritur autem cum causa efficiente aliqua *imperfectio*, sed tantum perfectio, quia causare * sic * effective est perfectionis simpliciter; ergo Primum habens in se causalitatem omnem causae secundae, quantum ad quodlibet quod est perfectionis, potest *immediate* causare *ex se* omne causabile, sicut et cum causa secunda. Et si *consequens ultimum*, quod scilicet causae secundae *priventur actionibus suis*, non habeatur pro inconvenienti, duco ad maius inconveniens: quod causabit et *omnia* et *unum solum*, ita quod *omnia* erunt tantum *unum*; quia sicut causabit omnia causabilia, propter hoc quod

causat omnia quae potest causare, ita etiam in quacumque causatione causabit quantum potest causare, et ita perfectissimum, et ita omnia illa erunt illud unum causatum, et tunc *omnia erunt unum*.

695. (21) — Quinta ratio Doctoris contra Philosophos. — Per idem medium ex necessitate causandi et ultimata causatione sequitur quod *movebit in non tempore*, aut saltem mutabit coelum in non tempore, ita quod coelum non proprie movebitur.

Nec valet illa responsio facta supra, *quaestione* praeallegata de *infinitate* [n. 207 d]; quia ista virtus infinita habet omnem perfectionem causae efficientis in se, quam ipsa habet cum causa secunda proxima, et ideo sequitur quod immediate potest causare omnem illum effectum in coelo per se, quem potest causare cum intelligentia; ergo et causat, si *necessario* agit quidquid potest; et ultra si causat illud immediate, ergo mutat * illud *, et in *non tempore*, quia potentia infinita agens secundum ultimum potentiae suae non potest agere in tempore; si autem aliquis motus coeli potest esse in non tempore ab isto movente, igitur est; et si hoc, ergo nulla est generatio et corruptio in * istis * inferioribus: quae sunt contra Philosophos; igitur illa ex quibus sequuntur ista sunt falsa, secundum Philosophos.

696. (22) — Conclusio Doctoris. — Ad *quaestionem*, quantum ad exponentem *negativam* istius exclusivae, respondeo, concedendo conclusiones istarum rationum, quarum licet forte aliquae non convincerent Philosophos, quin possent respondere, sunt tamen *probabiliores* illis quae adducuntur pro Philosophis [n. 688], et forte aliquae *necessariae*.

Dico tamen quantum ad istam partem, quod *nihil aliud a Deo est immutabile*, loquendo de mutatione quae est *versio*, quia nihil aliud est *formaliter necessarium*. — Quodlibet etiam aliud est *mutabile subiective*, nisi propter *imperfectionem negativam*, puta ultimum accidens, quod nullius perfectionis est capax propter sui imperfectionem, ut puta si sit aliqua relatio, non est *mutabilis subiective*, quia non potest esse *subiectum* alicuius, hoc est quia est imperfectum negative, id est, non capax alicuius perfectionis. Sed nihil aliud a Deo propter *perfectionem* sui est *immutabile*: quia si aliquid est tale, hoc maxime esset prima Intelligentia: sed illa est mutabilis ab intellectione ad intellectionem. *Probatio*: potest enim

habere intellectionem cuiuscumque intelligibilis, quia hoc potest intellectus noster habere: non autem *unicam* omnium, quia tunc illa esset *infinita*, ex *distinct. 2. q. 1*, nec infinitas simul omnium intelligibilium, quia tunc intellectus habens in actu simul distincte videtur esse infinitus; ergo potest intellectionem unius intelligibilis habere post alterius intelligibilis intellectionem; ergo est *mutabilis*.

ARTICULUS III.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

697. (23) — Solvitur argumentum principale. — Ad *argumenta* pro opinione Philosophorum posita. — a) Ad illud quod arguunt de *mutatione* Primi [n. 679], si non *necessario* se habet ad proximum sibi, *respondeo*, quod voluntate antiqua potest fieri novus effectus, sine mutatione voluntatis, sicut ego volitione mea eadem continuata qua volo aliquid iam fieri faciam illud tunc pro quando volo illud facere. Ita Deus in aeternitate voluit aliquid aliud a se esse pro aliquo tempore, et tunc illud creavit pro quando voluit illud esse.

b) *Et si obiicias*, secundum Averroem, VIII. *Physic.*, quod, saltem *expectabit tempus*, si non statim ponat effectum in esse, quando vult illum esse: et praeter hoc, secundum eundem alibi, *indeterminatum* contingentia ad utrumlibet talem indeterminationem ponit, quod sic indeterminatum *non potest ex se exire in actum*, ut videtur; ergo si in Deo erit talis contingentia ad causandum, non videtur posse determinari ad causandum.

c) Ad *primum* respondeo: existens in tempore, et volens, aut vult efficacissima volitione, *non respiciendo tempus* pro quo vult illud esse, aut vult illud esse *pro aliquo tempore certo*. — Si *primo modo*, statim * ponetur * volitum in esse, si voluntas sua sit perfecte potens. — Si *secundo modo*, posito quod voluntas eius esset simpliciter potens, non statim poneret rem in esse, sed pro tunc quando vult illud esse; expectaret igitur tempus, quia est ens in tempore. — Sed applicando ad Deum, auferendae sunt imperfectiones; si enim voluntas eius potens est, tamen voluntas eius non habet esse *in tempore*, ut expectet tempus, pro quo producat volitum, quod utique non vult necessario tunc esse quando vult, sed vult esse pro tempore

determinato, quod tamen *non expectat*, quia operatio voluntatis eius non est in tempore.

d) Et cum dicis *secundo de indeterminatione* causae contingenter causantis, dictum est alias [n. 589] de duplici indeterminatione, scilicet potentiae *passivae* et potentiae *activae illimitatae*. Deus non est indeterminatus prima indeterminatione ad causandum, sed secunda; et hoc non tantum ad plura *disparata*, ad quorum quodlibet esset naturaliter determinatus, sicut sol se habet ad multos effectus suos, in quos potest; sed indeterminatus ad *contradictoria*, ad quorum utrumlibet poterat ex libertate sua determinari. Et voluntas nostra est indeterminata hoc modo indeterminatione virtutis activae ad utrumlibet contradictoriorum, et ex se potest determinari ad hoc vel ad illud.

(24) e) Et si quaeras, quare igitur voluntas divina magis determinatur ad unum contradictoriorum quam ad alterum? — Respondeo: *indisciplinati est quaerere omnium causas et demonstrationem*, secundum Philosophum, IV. *Metaph.*; principii enim demonstrationis non est demonstratio: immediatum autem principium est *voluntatem velle* hoc, ita quod non est aliqua causa media inter ista: sicut immediatum est calorem esse calefactivum, licet hic sit *naturalitas*, ibi autem *libertas*; et ideo huiusmodi, quare *voluntas voluit* hoc, nulla est causa, nisi quia voluntas *est voluntas*: sicut huius, quare calor (a) est calefactivus, nulla est causa, nisi quia calor *est calor*, quia nulla est prior causa.

f) Et si dicas, quomodo hic potest esse *immediatio*, cum sit contingentia ad utrumlibet? Dictum est alias in *quaestione de subiecto Theologiae* [n. 71], quod in contingentibus est aliquid primum quod est immediatum, et tamen contingens, quia non statur ad necessarium; non enim ex necessario sequitur contingens; et ideo hic oportet stare ad istam, *voluntas Dei vult hoc*, quae est contingens, et tamen immediata, quia nulla alia causa prior ratione voluntatis, quare ipsa sit huius et non alterius.

g) Per hoc apparet ad *illud* quod *Avicenna* adducit, quod actio sua est in eo per essentiam et non est in eo accidentalis; verum est, quia suum velle est sua essentia; tamen con-

(a) Ed. Ven. nisi quia voluntas sicut huius causa est quare calor...

tingenter transit supra hoc obiectum vel illud, sicut infra de *futuris contingentibus* dicitur.

h) Per idem apparet ad *argumentum principale* [n. 679]; quia cum *necessitate* Dei stat quod illud ad quod *immediate* se habet sit *mutabile*; quia immediate ab immutabili est mutabile, sine mutatione immutabilis, quia contingens habitudo est immutabilis ad proximum sibi, *et* ideo extremum illius habitudinis est contingens et mutabile, licet fundamentum sit immutabile.

698. (25) — Solvuntur argumenta pro opinione Philosophorum. — Ad *argumenta* posita *pro Philosophis*. — a) Ad *primum* de illis *dividentibus ens* [n. 688 a] dico, quod *necessarium* est conditio perfectior in omni entitate quam *possibile*, cui conditio necessitatis est compossibilis; non est autem perfectio in illa entitate cui non est compossibilis, quia contradictio non ponit aliquam perfectionem, et hoc non est ex ratione sui, sed ex *positione* (a) illius entis cui repugnat. Et ita dico, quod *necessitas* repugnat omni *respectui ad posterius*, quia ex quo omne posterius est non necessarium, primum non potest habere necessariam habitudinem ad aliquod eorum.

Et cum dicis, quod omnia dividentia perfectiora *concomitantur* se, dico, quod hoc est verum de dividentibus quae dicunt perfectionem simpliciter et *ad se*, ut actus et infinitas et huiusmodi; non autem de illis quae dicunt *respectum* ad aliquid posterius, quia habere necessariam habitudinem ad aliquid tale non est perfectionis, quia non stat cum perfecta necessitate illius quod dicitur habere talem habitudinem.

Hoc *confirmatur*, quia talis habitudo non est formaliter infinita, cum tamen *infinitas* sit nobilius extremum in divisione *entis*.

b) Ad *aliud* cum dicitur [n. 688 b]: si *naturaliter* causaret, *necessario* causaret, et tunc daret necessitatem producto, etc.; dico, quod tunc sequitur, quod *necessario* causaret, sicut ex antecedente includente impossibilia sequitur consequens includens impossibilia; in antecedente enim repugnat ei quod est *causare* modus ille qui est *naturaliter*, quia *causare* dicit productionem diversi in esse, et ita *contingenter*; *naturaliter* dicit modum causandi necessarium,

(a) Wadd. ratione.

et ita respectu *necessarii*, et ideo sequitur consequens includens simul duo opposita ratione causationis et modi causandi. Hoc modo prima propositio est vera. — Et *cum addis*: nulla perfectio tollitur a causato propter modum perfectionem causandi ipsius causae, *concedo*; nec modus causandi voluntarie tollit aliquam perfectionem a causabili * sibi possibilem *; sed tollit a causabili *necessitatem*, quae est in se perfectio, sed impossibilis causabili, et dat perfectionem causato compossibilem sibi, sicut *voluntarie* in causatione dicit modum compossibilem causationi.

Per hoc apparet ad *confirmationem* de pluribus differentiis entis producibilibus; dico, quod ens causabile non potest habere differentias istas, *necessarium* et *possibile*, sed omne ens causabile est tantum possibile; et ideo non est imperfectionis in causa non posse causare istas differentias, quia ad impossibile nulla est potentia. Similiter, si per impossibile naturaliter causaret et ideo necessario, non produceret * plures * differentias entis, quia tantum produceret *necessaria*, non *contingentia*.

c) Ad *ultimum* [n. 688 c] dico, quod nulla est connexio causati et causae *simpliciter necessaria*, nec aliqua causa secunda causat necessario simpliciter, sed tantum *secundum quid*. — *Prima pars* apparet, quia quaelibet dependet ab habitudine primae causae ad causatum. — Similiter nulla causa secunda causat nisi prima causa causante causatum eius, et hoc prius naturaliter quam ipsa causa proxima causat. Prima autem non causat nisi *contingenter*. * Causa * ergo secunda simpliciter *contingenter* causat, quia dependet ab ipsa causatione Primi, quae simpliciter contingens est. — *Secunda pars*, scilicet, de *necessitate secundum quid*, patet; quia multae causae naturales, quantum est ex parte earum, non possunt non causare effectus, et ideo *necessitas* est *secundum quid*, quantum scilicet est ex parte earum, et non *simpliciter*: sicut ignis, quantum ex parte sui, non potest non calefacere; tamen potest absolute non calefacere, Deo non cooperante, sicut perfecte apparuit de tribus pueris in camino ignis (1).

(1) *Dan. c. III. v. 50.*

DISTINCTIO NONA

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

De distinctione personarum. — Nunc ad *distinctionem personarum* accedamus. « Teneamus ergo, ut docet Augustinus in *libro de Fide ad Petrum* (1), Patrem et Filium et Spiritum Sanctum *unum* esse *Deum* naturaliter; nec tamen ipsum Patrem esse qui Filius est, nec Filium esse ipsum qui Pater est, nec Spiritum Sanctum esse ipsum qui Pater est aut Filius. *Una* enim est *essentia* Patris et Filii et Spiritus Sancti, in qua non est aliud Pater, aliud Filius, aliud Spiritus Sanctus, quamvis *personaliter* alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus ».

Hic de coaeternitate Filii cum Patre. — Genitus est enim a Patre Filius, et ideo alius; nec tamen ante fuit Pater quam Filius, *coaeternae* enim sunt sibi tres personae.

Argumentatio Arianorum. — Sed contra hoc inquit haereticus, ut refert Ambrosius in *libro I. De Trinitate* (2): « Omne quod natum est principium habet; et ideo quia Filius natus est, principium habet et esse coepit; quod haereticorum ore sic dictum est ». Nam ipse Arius, ut meminit Augustinus in *VI. lib. De Trinit.* (3) dixisse fertur: « Si Filius est, natus est; si natus est, erat quando non erat Filius ».

Responsio argumenti Catholica. — Qui hoc dicit « non intelligit, etiam *natum* esse de Deo sempiternum esse, ut sit coaeternus Patri Filius, sicut splendor, qui gignitur ab igne atque diffunditur, coaevus est illi, et esset coaeternus si ignis esset aeternus.

Oppositio Augustini contra haereticum. — Item: « Si Dei Filius, inquit Augustinus *lib. VI. De Trinit.*, virtus et sapientia Dei est, nec unquam fuit Deus sine virtute et sapientia, *coaeternus* est Deo Patri Filius. Dicit autem Apostolus, *Christum esse Dei virtutem et Dei sapientiam*; aut ergo non fuit quando non fuit Filius, aut aliquando Deus non habuit virtutem et sapientiam, quod dementis est dicere »; constat enim, quia semper habuit sapientiam, semper ergo habuit Filium.

Responsio Ambrosii ad idem, auctoritate fulta. — Eidem quoque Arianicae quaestioni Ambrosius (4) in hunc modum respondet: « Ego,

(1) Cap. 1.

(2) Cap. 11.

(3) Cap. 1.

(4) Loc. cit.

inquam, Filium esse natum confiteor; quod reliquum est impietatis horresco ». Scriptum est enim in veteri Testamento (1), ut vel unum e pluribus dicam: *Ante me non fuit alius Deus, et post me non erit*. Quis ergo hoc dicit? Pater an Filius? Si Filius, *ante me*, inquit, *non fuit alius Deus*; si Pater, *post me*, inquit, *non erit*, hic priorem, ille posteriorem non habet. Invicem enim in se et Pater in Filio, et Filius in Patre cognoscitur. Cum enim *Patrem* dixeris, eius etiam Filium designasti, quia nemo ipse Pater est sibi; cum *Filium* nominas, etiam Patrem faceris, quia nemo ipse sibi Filius est. Itaque nec Filius sine Patre, nec Pater potest esse sine Filio; semper igitur Pater, semper et Filius ».

Invectio Ambrosii contra haereticum. — Item: « dic, inquam, mihi, haeretice, fuitne quando omnipotens Deus Pater non erat, et Deus erat? Nam si Pater esse coepit, Deus ergo primo erat et postea Pater factus est. Quomodo ergo immutabilis Deus est? Si enim ante Deus, postea Pater fuit, utique generationis accessione mutatus est. Sed avertat Deus hanc amentiam ».

Ineffabile est quomodo Filius sit, et non habeat Patrem priorem, sicut modus generationis intelligibilis et ineffabilis est. — Sed quaeris a me, inquit Ambrosius (2), quomodo si *Filius* sit, non *priorem* habeat *Patrem*? — Quaero item abs te, quando vel quomodo Filium putes esse generatum? Mihi enim impossibile est *generationis* scire secretum. Mens deficit, vox silet, non mea tantum, sed et Angelorum; supra potestates et supra Angelos, et supra Cherubim et supra Seraphim, et supra omnem sensum est, quia scriptum est: *Pax Christi supra omnem sensum est*. Et si pax Christi supra omnem sensum est, quomodo non est supra omnem sensum tanta generatio? « Tu ergo *ori manum admove*; scrutari non licet superna mysteria. Licet scire, quod natus sit, non licet discutere, *quomodo* natus sit. Illud negare mihi non licet, hoc quaerere metus est ». Ineffabilis enim est illa generatio; unde Isaias (3): *Generationem eius quis enarrabit?*

Quidam praesumunt discutere generationis seriem. — Quidam tamen, de ingenio suo praesumentes, dicunt, illam *generationem posse intelligi*, et alia huiusmodi, inhaerentes illi auctoritati Hieronymi super *Ecclesiasten* (4): « In sacris Scripturis *quis* saepissime non pro impossibili, sed pro difficili ponitur, ut ibi: *Generationem eius quis enarrabit?* » — Sed hoc non dixit Hieronymus ideo quod generatio Filii aeterna *plene* intelligi vel explicari possit a quoquam mortalium, sed quia de ea *aliquid* intelligi vel dici potest. Quidam tamen hoc accipiunt dictum de *temporali* Christi generatione.

(1) Isai. c. XLIII. v. 10.

(2) Lib. I. *De Fide ad Gratian*. c. 10.

(3) Cap. LIII. v. 8.

(4) Cap. 3.

Utrum debeat dici: « semper gignitur », vel « semper genitus » est Filius? — Hic quaeri potest, cum generatio Filii a Patre nec principium habeat nec finem, quia aeterna est, utrum debeat dici: Filius *semper gignitur*, vel *semper genitus est*, vel *semper gignetur*? — De hoc Gregorius *super Iob* (1) ait: « Dominus Deus Iesus, in eo quod virtus et sapientia Dei est, de Patre *ante tempora* natus est, vel potius, quia nec coepit nasci, nec desiit, dicamus verius *semper natus*; non autem possumus dicere *semper nascitur*, ne imperfectus esse videatur. At vero, ut *aeternus* designari valeat et perfectus, *semper* dicamus et *natus*, quatenus et *natus* ad perfectionem pertineat, et *semper* ad aeternitatem: quamvis per hoc ipsum quod *perfectum* dicimus, multum ab illius veritatis expressione deviamus, quia quod *factum* non est non potest dici proprie *perfectum* »; sed balbultiendo, ut possumus, ut excelsa Dei resonamus. « Et Dominus, nostrae infirmitatis verbis condescendens, *Estote, inquit, perfecti, sicut et Pater vester coelestis perfectus est* (2) ». — Super illum locum etiam Psalmi (3): *Ego hodie genui te*, de hac *generatione* Filii ita loquitur Augustinus (4): « Quamquam per hoc quod dicit *hodie* possit etiam intelligi dies ille quo Christus secundum *hominem* natus est, tamen quia *hodie* praesentiam significat, atque in aeternitate neque *praeteritum* quidquam est, quasi esse desierit, neque *futurum*, quasi nondum sit, sed *praesens* tantum, quia quidquid aeternum est semper est; divinius tamen accipitur de *sempiterna generatione* sapientiae Dei ». Ecce, his verbis ostendit Augustinus, quod generatio Filii semper est, nec praeteriit, nec futura est, quia aeterna est. Ideo dixit *genui*, ne novum putaretur, scilicet ne videretur incoepisse; *hodie* dixit, ne praeterita generatio videretur. « Ex his ergo verbis Prophetarum, ut ait Ioannes Chrysostomus (5), nihil aliud manifestatur, nisi quia ex ipsa *essentia* Patris *semper genitus est Filius* ».

Origenes videtur dicere contrarium; ait enim quod semper generatur Filius a Patre. — Origenes vero *super Ieremiam* (6) dicit, quod Filius *semper generatur* a Patre, his verbis: « Salvator noster est sapientia Dei; sapientia vero splendor est aeternae lucis; Salvator ergo noster est splendor claritatis. Splendor autem non semel nascitur et desinit, sed quoties ortum fuerit lumen, ex quo splendor oritur, toties oritur etiam splendor claritatis; sic ergo Salvator *semper nascitur*. Unde ait *in libro Sapientis* (7): *Ante omnes colles generat me Dominus*; non, ut quidam male legunt, *generavit* ». His verbis aperte ostendit Origenes sane dici posse et debere: *Filius semper nascitur*,

(1) Lib. XXIX *Moralium*, c. 1.

(2) *Matth.* c. V. v. 48.

(3) *Ps.* II. v. 6.

(4) *Exposit.* in *Psalm.* praed.

(5) *Homil.* II. in *Epist.* ad *Hebr.*

(6) *Homil.* VI.

(7) *Proverb.* c. VIII. v. 25.

quod videtur contrarium illi verbo Gregorii praemisso, scilicet, « non possumus dicere: *semper nascitur* ».

Exponit praemissa verba Gregorii, ne putetur inter Doctores esse contrarietas. — Sed ne tanti auctores sibi contradicere in re tanta videantur, illa verba Gregorii benigne interpretemur. « Dominus, inquit, Iesus ante tempora de Patre natus est, vel potius, quia nec coepit nasci nec desiit, dicamus verius: *semper natus* ». Sed quomodo *verius* dicitur hoc, scilicet quod Filius *semper natus* est, quam illud, scilicet quod de Patre *ante tempora natus* est? Illud enim sincera et catholica fides tenet ac praedicat ut istud. Quare ergo ait, *dicamus verius*, cum utrumque pariter sit verum, nisi quia volebat intelligi, hoc ad *maiolem evidentiam* et *expressionem veritatis* dici quam illud? His etenim verbis omnis calumniandi versutis haereticis obstruitur aditus, quibus Christi secundum Deitatem generatio sine initio et sine fine esse ac perfecta monstratur. Non autem adeo aperte manifestatur veritas cum dicitur: Filius *ante tempora genitus* est de Patre, vel Filius *semper nascitur* de Patre. Et ideo dicit Gregorius, quod « non possumus dicere, *semper nascitur* », non, inquam, *ita convenienter*, non *ita congrue* ad explanationem veritatis; *potest tamen dici*, si sane intelligatur; « Semper enim nascitur Filius de Patre », ut ait Origenes; non quod quotidie *iteretur* illa generatio, sed quia *semper est*. Semper ergo nascitur, id est, nativitas eius *sempiterna* est.

Quod Filius semper generatur, confirmatur ex dictis Hilarii. — Hilarius quoque dicit, Filium *nasci ex Patre*, lib. VII. *De Trinitate*, his verbis: « Vivens Deus et naturae aeternae viventis potestas est; et quod cum sacramento scientiae suae ex eo nascitur non potuit aliud esse quam vivens. Nam cum ait (1): *Sicut misit me vivens Pater, et ego vivo propter Patrem*, docuit vitam in se per viventem Patrem inesse ». Ecce hic habes, quia Filius *nascitur ex Patre*. — Item in eodem: « Cum dicit Christus (2): *Sicut Pater habet vitam in se, sic et Filio dedit vitam habere in semetipso*, omnia viva sua ex vivente testatus est. Quod autem ex vivo vivum natum est habet nativitatis profectum *sine novitate naturae*. Non enim novum est quod ex vivo generatur in vivum, quia nec ex nihilo est; et vita quae nativitatem sumit ex vita, necesse est per naturae unitatem et perfectae nativitatis sacramentum, ut et in vivente vivat, et in se habeat vitam viventem ». Ecce et hic habes, quia generatur ex *vivo vivens Filius*. — Item in eodem: « In Deo totum quod est vivit; Deus enim vita est, et ex vita non potest quidquam esse nisi vivum; neque ex derivatione, sed ex virtute nativitas est. Ac sic, dum totum quod est vivit, et dum totum quod ex eo nascitur virtus est, habet nativitatem

(1) *Ioan. c. VI. v. 58.*

(2) *Ioan. c. V. v. 26.*

Filius, non *démutationem*». Et hîc dicit, quia *nascitur*. — Item in *lib. IX. De Trinit.*: « Donat Pater Filio tantum esse quantum est ipse, cui innascibilitatis esse imaginem sacramento nativitatis impertit, quem ex se in sua forma generat ». Hic dicit quia *generat Pater Filium*.

Breviter docet quid de hoc concedendum sit. — Dicamus ergo Filium natum de Patre *ante tempora* et *semper nasci* de Patre; sed congruentius *semper natum*; et eundem fateamur *ab aeterno* esse et Patri *coaeternum*, id est auctori; Pater enim generatione auctor Filii est, ut in sequenti ostendetur. Ut ergo Pater est aeternus, ita et Filius aeternus est; sed Pater sine auctore, Filius vero non, quia Pater *innascibilis*, Filius *natus*. — Et ut ait Hilarius in *XII. lib. De Trinitate*: « Aliud est sine auctore semper esse aeternum, aliud Patri, id est auctori, esse *coaeternum*. Ubi autem Pater auctor est, ibi et nativitas est; quia sicut nativitas ab auctore est, ita et ab aeterno auctore *aeterna* est *nativitas*. Omne autem quod semper est etiam aeternum est; sed tamen non omne quod aeternum est etiam *innatum* est, quia quod *ab aeterno nascitur* habet aeternum esse, quod natum est. Quod autem non natum est, id cum aeternitate non natum est; quod vero ex aeterno natum est, id, si non aeternum natum est, iam non erit Pater auctor aeternus. Si quid ergo ei qui ab aeterno Patre natus est ex aeternitate defuerit, id ipsum auctori non est ambiguum defuisse, quia si gignenti est infinitum gignere, et nascenti etiam infinitum nasci est. *Medium* enim quid inter nativitatem Dei Filii et generationem Dei Patris, nec sensus admittit, quia et in generatione nativitas est, et in nativitate generatio est, quia sine utroque neutrum est; utrumque ergo sine intervallo sui est ».

Argumentatio haeretici. — « Sed inquiet haereticus: Omne quod natum est *non semper fuit*, quia in id natum est ut *esset*. — Nemo ambigit quin ea quae in rebus humanis nata sunt, aliquando non fuerint. Sed aliud est ex eo nasci quod semper non fuit, aliud ex eo natum esse quod semper est. Ibi nec semper fuit qui Pater est; et qui non semper Pater est non semper genuit. Ubi autem semper Pater est, semper Filius est. Quod si semper Deo Patri proprium est, quod semper est Pater, necesse est Filium semper proprium esse, quod semper est Filius. Quomodo ergo cadet in intelligentiam nostram, ut non fuerit semper cui proprium est semper esse quod natum est? *Natum* ergo et unigenitum Deum confitemur, sed natum *ante tempora*, nec ante esse quam natum, nec ante natum quam esse; quia nasci quod erat iam non nasci est, sed seipsum demutare nascendo. Hoc autem humanum sensum et intelligentiam excedit mundi. Non hoc capit ratio humanae intelligentiae, sed prudentiae *fidelis professio* est (1) ».

(1) Hilar. l. cit.

DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE IX. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIO UNICA.

699. (1) — Proponitur quaestio. — Circa *distinctionem nonam* quaero:

Utrum generatio Filii sit aeterna in Divinis?

700. — Argumenta principalia (1). — Quod non. — a) Quia ubi idem est *esse* et *duratio*, si aliquid est principium *esse*, et *durationis*: sed Pater est principium *esse* Filii, quia principium Divinitatis, secundum August. IV. *De Trinit.* c. 20 (2); ergo est principium *durationis* Filii.

b) Praeterea, Aug. XV. *De Trinit.* c. 15 vel 40: imperfectionis est in verbo nostro quod est *formabile* antequam formetur; ergo imperfectionis videtur in verbo quod est *formari*; hoc igitur non competit Verbo divino.

c) Praeterea, si generatio Filii est * semper * aeterna, ergo Filius semper generatur; ergo Filius numquam genitus est, et ita numquam est Filius. — Hae *duae consequentiae* probantur per Augustinum, LXXXIII. *Quaestion.* q. 37: *Qui semper nascitur numquam natus est*; ergo si Filius semper nascitur, numquam natus est. Ultra, quod numquam natum est numquam est filius; ergo si Filius semper nascitur numquam est filius.

701. — Oppositum: — a) Ambros. I. *De Trin.* c. 6., et ponitur in littera: *Si Pater prius erat Deus, et postea genuit,*

(1) Solvuntur ad n. 703.

(2) *Totius Divinitatis, vel, si melius dicitur, Deitatis, principium Pater est.*

generationis accessione mutatus est: avertat Deus hanc amentiam; semper igitur habuit Filium.

b) Similiter, auctoritas Hilarii in littera: *Inter gignere et gigni nullum est medium, scilicet durationis*; si igitur proprium est Patri semper genuisse, proprium est Filio quod semper genitus est.

702. (2) — Ostenditur generationem Filii in Divinis esse aeternam. — Ad quaestionem dico, quod sic: — a) Quia generatio non est ibi sub ratione *mutationis*, sicut dictum est *dist. 5. q. 2.* [n. 559], ideo non habet terminos correspondentes terminis generationis *mutationis*, scilicet *esse post non esse*, * id est, sic se habere aliter quam prius *, propter quos terminos repugnat generationi *mutationi aeternitas*, quia non possunt simul esse, sed alterum ante alterum, ergo non aeternitas; sed tantum est ibi generatio *productio* in esse substantiae per modum naturae.

Ex hoc ostendo quod sit *aeterna*: quia agens omnino *sufficiens*, hoc est * in * nullo dependens, et producens per modum *naturae*, habet productionem *sibi coevam*, et etiam productum perfectum, si non agit per *motum*: sed Pater generans producit per modum *naturae*, et est agens omnino *sufficiens*, * in * nullo dependens; igitur habet generationem *sibi coevam*; igitur et *genitum*, quia non producit per *motum*.

Maior apparet, quia quod producens praecederet suam productionem, hoc non posset esse, ut videtur, nisi quia vel in potestate eius esset agere et non agere, vel quia si ex se determinaretur ad agendum, tamen posset impediri propter defectum alicuius, a quo dependet in agendo: haec omnia excluduntur per ea (a) quae posita sunt in *maiore*, scilicet esse agens *sufficiens* et producere *naturaliter*. Si etiam * istis positis * (b), praecederet productum, hoc esset quia producens produceret per *motum*; igitur istis amotis et motu, non tantum productio est *sibi coeva* producenti, sed etiam *productum*.

Minor apparet quantum ad omnes conditiones; quia generans *naturaliter* generat, et est producens omnino *primum*; igitur *a nullo alio dependet* in producendo; et naturam suam

(a) Ed. Ven. excludunt ea quae...

(b) Wad. non istis positis.

nullo modo communicat per *motum*, quia non potest esse motus in natura illa.

(3) *b*) Per istam rationem tenet illud *exemplum* Aug. VI. *De Trinit.* c. 1 de *magnis* vel 2 de *parvis*, de *igne* et *splendore*, quod si ignis esset aeternus, haberet splendorem sibi coævum * et coaeternum * (1). — Istud *exemplum* declaro sic: quandocumque concurrunt in aliquo ratio communioris et minus communis, quidquid in illo sequitur per se rationem communioris sequitur etiam eam ubi invenitur absque ratione minus communis. Hoc apparet in omnibus communibus habentibus proprias passiones et eorum inferioribus. Igitur si in creatura concurrat ratio *causantis* naturaliter et ratio *producentis* naturaliter, quidquid sequitur creaturam ratione huius communioris quod est *producere* naturaliter sequitur etiam eam ubi invenitur sine causatione naturaliter. Sed quod ignis habeat splendorem sibi *coævum*, hoc non sequitur ipsum præcise per hoc quod est *causans* naturaliter, sed ex hoc quod est *producens* naturaliter; quia si per impossibile non causaret illum, sed produceret, ita quod splendor esset eiusdem naturae cum igne, adhuc non minus sequeretur *coaevitas*. — Igitur ubi est vere ratio producentis naturaliter sine ratione causantis naturaliter, sicut est in Divinis, ibi vere sequitur produciens habere *productum* naturaliter sibi *coævum*.

c) Ista solutio etiam *confirmatur*, accipiendo illud quod reperitur *perfectionis* sparsim in generationibus diversarum creaturarum, et relinquendo ea quae sunt *imperfectionis*. — In generationibus enim *successivorum* hoc est perfectionis in eis, quod dum fiunt sunt; imperfectionis in eis, quod non manent, sed habent esse tantum in fluxu partis post partem. In generatione *permanentium* hoc est perfectionis, quod manent, et imperfectionis, quod non sunt dum fiunt; quia hoc ponit imperfectionem in *faciente*, quia non est perfectum faciens: similiter in *facto*, quod necessario habet esse post non esse. In *indivisibilibus* successivorum hoc est perfectionis, quod dum fiunt sunt, et tota simul sunt; sed imperfectionis, quod raptim transeunt. — Aggregando igitur perfectiones, habebitur

(1) *Ut sit coaeternus Patri Filius, sicut splendor qui gignitur ab igne atque diffunditur coævus est illi, et esset coaeternus, si esset ignis aeternus.*

genitum quod simul generabitur et erit, et permanenter erit, hoc est genitum generari et perfecte esse in nunc perfecte stante, quod est nunc *aeternitatis*. Hoc est propositum.

703. (4) — Solvuntur argumenta principalia. — a) Ad *primum* argumentum [n. 700 a] dico, quod *principium* dicitur multipliciter, sicut apparet V. *Met.* cap, 1; et si accipiat *eodem modo*, bene potest concedi quod si sit principium alicuius, quod sit principium illius quod est idem ipsi. Sed *principium* non consuevit construi cum hoc quod est *durationis* pro principio *originis*, sed tantum pro principio quod sit quasi *terminus* illius *durationis a quo*, sicut *instans* dicitur *principium temporis*. Et sive hoc sit ex *usu sermonis*, vel ex *virtute sermonis*, non concederetur ista, *Pater est principium durationis Filii*, sine determinatione; sed bene concederetur ista, *Pater est principium originativum aeternitatis Filii*.

Quando igitur arguis per identitatem *esse* et *durationis*, quia quidquid est principium unius, et alterius, concedo, si principium *uniformiter* accipitur respectu *esse* et *durationis*. Sed ly *principium* non construitur cum ly *durationis* in ratione talis principii, * in ratione qualis principii * construitur cum ly *esse*, quia respectu *esse* est principium *originativum*. Et ideo non sequitur, sed est fallacia *aequivocationis* vel *amphibologiae*; sed ad hoc ut consequentia teneat oportet determinare principium in consequente per hoc quod est *originans* vel *originale* sic: *Pater est principium originale durationis Filii*; quod concedo, ut dictum est.

(5) b) Ad *secundum* [n. 700 b] dico, quod verbum nostrum est dupliciter *in fieri*: uno modo est *in fieri* quod est propria *gignitio* ipsius verbi: alio modo est *in fieri* quod est propria *inquisitio* praecedens illam *gignitionem*; quam *inquisitionem* Aug. (1) vocat *cogitationem volubilem*. — Quod verbum nostrum sit *in fieri* hoc secundo modo, hoc est imperfectionis, et ex parte *verbi*, quia ponit novitatem, et ex parte *intellectus* nostri, quia ponit imperfectam causalitatem; et hoc modo Verbum divinum non est *in fieri*; et ideo concedit Aug. verbum nostrum *cogitatione* formari, ita quod prius sit *forma-*

(1) *De Trinit.* l. XV. c. 15.

bile quam formatum, in illa inquisitione prima. Sed quod verbum nostrum sit *in fieri* quantum ad *suam* *gignitionem*, non est imperfectionis *in eo*, imo est necessarium ad per se rationem verbi, et erit etiam in Patria; et ita non est imperfectionis in Verbo aeterno *semper* esse *in fieri*, id est *gigni absque omni inquisitione praevia*.

c) Ad *tertium* [n. 700 c] dico, quod Aug. videtur negare Filium *semper nasci* in *quaestione praeallegata*, cum tamen Origenes dicat oppositum, sicut allegat Magister in littera, super illud Ierem. c. VI, v. 9. *Inventa est*. Gregorius tamen *Moralium* XXIX. super illud Iob. c. XXXVIII, n. 21. *Sciebas quando nasciturus* (a), videtur dicere aliqua quibus possunt ista dicta concordari: *Non possumus*, inquit, *dicere* *quod* *semper nascitur*, *ne imperfectum aliquid videatur*: ne, inquit, aliquid *videatur* imperfectum, non dixit, *imperfectio est*, si dicatur *semper nasci*; sed videtur significari imperfectio, hoc est, iste sermo, *semper nascitur*, non significat generationem esse ita perfectam, sicut sermo iste significat eandem esse perfectam, *semper est natus*; ista enim, *semper est natus*, magis exprimit veritatem, quam ista, *semper nascitur*, licet utraque sit vera.

704. — Explicatur quomodo de Deo verba cuiuscumque temporis dici possint. — Ad cuius intellectum sciendum est quod *verba cuiuscumque temporis dicuntur de Deo vere*, sive significant actus *personales*, sive *essentiales*, sicut patet per Augustinum *super Ioan.* hom. 99, super illud Ioan. c. XVI. v. 13: *Non enim loquetur a semetipso, sed quaecumque audiet loquetur*. Audiet, inquit Aug., de Spiritu, quod utique audivit et audit, quia Spiritum Sanctum audire est a Patre Filioque procedere, et per consequens quod audiet audivit et audit, sicut quod scit scivit et sciet. Igitur vult ipse dicere quod verba omnium temporum vere dicuntur de Deo. Et illud apparet per illud quod adducit Magister in littera dist. 8. c. 2 (1).

Sed *quid significant* ista verba diversorum temporum cum dicuntur de Deo? — Respondeo: magis proprie possunt

(a) Ed. Ven. addit: « numquid igitur illa sibi contradicunt? Respondeo: Augustinus in illa quaestione » ... Perperam vero Augustinus hic inducitur, cum verba a Scoto adducta S. Gregorii reapse sint.

(1) Cfr. supra pag. 574.

dici consignificare *nunc aeternitatis* quam *differentias temporis*; non tamen illud *nunc absolute*, quia non esset variatio tunc diversorum modorum significandi temporis, sed in quantum *coexistit partibus temporis*: ut cum dicitur, *Deus genuit*, consignificatur *nunc aeternitatis*, ut sit sensus: Deus habet actum generationis in *nunc aeternitatis* in quantum illud *nunc* coexistebat *praeterito*; *Deus generat*, hoc est, habet actum in *nunc aeternitatis* in quantum *nunc aeternitatis* coexistit *praesenti*. Et ex hoc patet quod cum illud *nunc* vere coexistat cuilibet differentiae temporis, vere dicimus de Deo differentias omnium temporum.

Expressius tamen, secundum B. Gregorium, significatur divinae generationis veritas per hunc sermonem *semper natus est*, quam per istum sermonem, *semper nascitur*; quia per *ly natus* significatur nativitas ut *perfecta*: sed cum *ly semper* significatur ut *perfecta* cum omni parte temporis coexistere; et ita non tantum significatur omni parti temporis coexistere, sicut significatur per istam, *semper gignitur*, sed significatur etiam omni parti temporis coexistere sub ratione *perfecta*, et in hoc videtur * expressive * significari veritas huius processionis.



DISTINCTIO DECIMA

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

Hic de Spiritu Sancto agitur: prius quod est amor Patris et Filii dicitur. — Nunc, post Filii aeternitatem, de *Spiritu Sancto*, quantum, Deo donante, videre conceditur, disseramus. — Spiritus Sanctus *amor* est sive *charitas* sive *dilectio* Patris et Filii. Unde Augustinus, in *XV. lib. De Trinitate* (1) ait: « Spiritus Sanctus nec Patris est solius, nec Filii est solius, sed *amborum*, et ideo communem qua invicem se diligunt Pater et Filius nobis insinuat *charitatem* ».

Quod Spiritus Sanctus proprie dilectio dicatur, et tamen Trinitas sit dilectio. — Ioannes autem in epistola Canonica (2) ait: *Deus charitas est.* « Non dixit, *Spiritus Sanctus* charitas est; quod si dixisset, absolutior esset sermo, et non parva pars quaestionis decisa; sed quia dixit, *Deus charitas est*, incertum est, et ideo quaerendum est, utrum Deus Pater sit *charitas*, an *Filius*, an *Spiritus Sanctus*, an Deus ipsa *Trinitas*, quia et ipsa non tres dii, sed unus Deus est ». — Ad quod Augustinus in *eodem libro* ita dicit: « Nescio, cur, sicut *sapientia* et Pater dicitur et Filius et Spiritus Sanctus, et simul omnes non tres, sed *una sapientia*, non ita et *charitas* dicatur Pater et Filius et Spiritus Sanctus, et simul omnes *una charitas*. Non ideo tamen quisquam nos inconvenienter aestimet *charitatem* appellare *Spiritum Sanctum*, quia et Deus Pater et Deus Filius potest *charitas* nuncupari, sicut proprie Verbum Dei etiam *sapientia* Dei dicitur, cum et Pater et Spiritus Sanctus sit *sapientia* ».

Sicut Verbum Dei proprie dicitur sapientia, et tamen tota Trinitas dicitur sapientia, ita Spiritus Sanctus proprie dicitur charitas, et tamen Pater et Filius et Spiritus Sanctus dicitur charitas. — « Si ergo proprie aliquis horum trium *charitas* nuncupari debet, quis aptius quam Spiritus Sanctus? ut scilicet in illa summa simplicique natura non sit aliud *substantia* et aliud *charitas*, sed *substantia* ipsa sit *charitas*, et *charitas* ipsa sit *substantia*, sive in Patre, sive in

(1) Cap. 17.

(2) I. c. IV. v. 16.

Filio, sive in Spiritu Sancto, et tamen Spiritus Sanctus proprie *charitas* nuncupetur». Ecce his verbis aperte ostendit Augustinus quod in Trinitate *charitas* aliquando refertur ad *substantiam*, quae communis est trium personarum et tota in singulis, aliquando specialiter ad *personam* Spiritus Sancti: sicut *sapientia* Dei aliquando pro *substantia divina*, aliquando pro *Filio* proprie accipitur; et hoc in multis fieri reperitur.

Exemplis firmat eadem nomina proprie et universaliter accipi. — «Pluribus enim exemplis doceri potest, multa rerum vocabula et *universaliter* poni, et *proprie* quibusdam rebus adhiberi: sicut *legis* nomine aliquando simul omnia veteris Instrumenti significantur eloquia, aliquando autem proprie vocatur *Lex* quae data est per Moysen». — Multa alia suppetunt exempla; sed in re aperta vitanda est longitudo sermonis. Sicut ergo unicum Dei Verbum *proprie* vocamus nomine *sapientiae*, cum sit universaliter et Spiritus Sanctus et Pater ipsa sapientia, ita Spiritus Sanctus *proprie* nuncupatur vocabulo *charitatis*, cum sit et Pater et Filius *universaliter* charitas.

Auctoritatem ponit, quod Filius proprie dicitur sapientia. — «Sed Dei Verbum, id est, unigenitus Dei Filius, aperte dictus est Dei *sapientia* ore Apostoli dicentis (1): *Christum Dei virtutem et Dei sapientiam*. — Spiritus autem Sanctus ubi sit dictus *charitas* invenimus, si diligenter Ioannis Apostoli eloquium scrutemur, qui cum dixisset (2), *Diligamus invicem, quia ex Deo est dilectio*, adiunxit: *Et omnis qui diligit ex Deo natus est, quia dilectio Deus est*. Hic manifestavit se dixisse eam dilectionem esse *Deum* quam dixit *ex Deo*. *Deus* ergo *ex Deo* est *dilectio*; sed quia et Filius *ex Deo* Patre *natus est*, et Spiritus Sanctus *ex Deo* Patre *procedit*, quem potius eorum hic debeamus accipere dictum esse *dilectionem*, merito quaeritur. Pater enim solus ita *Deus* est, ut non sit *ex Deo*; et ideo *dilectio*, quae ita *Deus* est ut *ex Deo* sit, non ipse Pater est, sed aut Filius, aut Spiritus Sanctus. Sed in consequentibus cum Dei dilectionem commemorasset Ioannes (3), qua *dilexit nos*, et hinc hortatus esset ut et *nos invicem diligamus*, atque ita *Deus in nobis maneat*, quia utique dilectionem *Deum* dixerat, statim volens de hac re aperius aliquid eloqui, inquit: *In hoc cognoscimus, quia in ipso maneamus, et ipse in nobis, quia de Spiritu suo dedit nobis*. Spiritus itaque Sanctus, de quo dedit nobis, facit nos in Deo manere, et ipsum in nobis. Hoc autem facit *dilectio*. Ipse igitur est *Deus dilectio*. *Deus*

(1) I. *Corinth.* c. 1. v. 24.

(2) *Ep.* I. c. IV. v. 7.

(3) *Ib.* vv. 11-13.

ergo *Spiritus Sanctus*, qui *procedit ex Deo*, significatur ubi legitur: *Deus dilectio est, et dilectio ex Deo est*. Ecce his verbis aperte dicit Augustinus, Spiritum Sanctum esse *charitatem* Patris et Filii; et in tantum quoque sermonem produxit, ut videatur dixisse, Spiritum Sanctum non solum esse dilectionem Patris et Filii, *qua se invicem et nos diligunt*, sed etiam dilectionem *qua diligimus Deum*. — Sed utrum ipse sit *charitas qua nos diligamus Deum*, in sequenti explicabitur.

Redit ostendere quod proposuerat, scilicet, quod Spiritus Sanctus sit amor quo Pater a Filio et Filius a Patre diligitur. — Nunc vero quod incepimus ostendere curemus, scilicet Spiritum Sanctum *dilectionem* esse sive *amorem* Patris et Filii, *quo scilicet Pater diligit Filium et Filius Patrem*. — De hoc Hieronymus super *XVII. Psalm.* ait: « Spiritus Sanctus nec Pater est nec Filius, sed *dilectio* quam habet Pater in Filium et Filius in Patrem ». — Augustinus quoque in *VI. lib. De Trinit.* (1) ait: « In omnibus aequalis est Patri Filius, et est unius eiusdemque substantiae. Quapropter etiam Spiritus Sanctus in eadem unitate substantiae et aequalitate consistit ».

Quid sit Spiritus Sanctus, hic aperitur. — « Sive enim sit *unitas* amborum, sive *sanctitas*, sive *charitas*, manifestum est, quod non *aliquis duorum est*, quo genitus a gignente diligatur genitoremque suum diligat, sintque non participatione, sed essentia sua, neque dono superioris alicuius, sed suo proprio *servantes unitatem Spiritus in vinculo pacis* (2) ». Ecce hic habes Spiritum Sanctum esse quo *Filius diligitur a Patre*, et *Pater a Filio*, et quo illi duo *servant unitatem pacis*. — « Spiritus ergo Sanctus, ut ait Augustinus in eodem, commune est aliquid Patris et Filii, quidquid illud est. At ipsa communio consubstantialis et coaeterna est, quae si *amicitia* convenienter dici potest, dicatur, sed aptius dicitur *charitas*; et haec quoque *substantia*, quia Deus substantia est, et *Deus charitas est*. Tria ergo sunt, et non amplius: unus diligens eum *qui de illo est*, et unus diligens eum *de quo est*, et ipsa *dilectio*, quae si *nihil est*, quomodo Deus dilectio est? Si non est *substantia*, quomodo Deus substantia est? »

Quod Spiritus Sanctus sicut communis est Patri et Filio, ita commune nomen habet proprium. — Hic notandum est, quod sicut Spiritus Sanctus in Trinitate specialiter dicitur *charitas*, quae est Patris et Filii unio, ita et nomen tenet proprie, quod Patri et Filio communiter quodam modo congruit. — Unde Augustinus in *XV. lib. De Trinitate* (3), « si *charitas*, inquit, qua Pater diligit Filium, et Patrem

(1) Cap. 4 et 5.

(2) *Ephes. c. IV. v. 8.*

(3) Cap. 19.

diligit Filius, *ineffabilem communionem* demonstrat amborum, quid convenientius quam ut ille proprie dicatur *charitas* qui *Spiritus* est *communis* ambobus? — Hoc enim sanius creditur et intelligitur, ut non solum Spiritus Sanctus *charitas* sit in illa Trinitate, sed non frustra *proprie charitas* nuncupetur, propter illa quae dicta sunt; sicut non solus in illa Trinitate vel *Spiritus* est vel *Sanctus*, quia et Pater spiritus et Filius spiritus, et Pater sanctus et Filius sanctus, et tamen ipse non frustra dicitur *Spiritus Sanctus*. Qui enim est communis ambobus, id vocatur ipse *proprie* quod ambo *communiter*. Alioquin si in illa Trinitate solus Spiritus Sanctus est *charitas*, profecto et Filius non solius Patris, sed etiam Spiritus Sancti Filius invenitur. Ait enim Apostolus (1) de Deo Patre: *Transtulit nos in regnum Filii charitatis suae*. Si ergo non est in illa Trinitate *charitas* Dei nisi Spiritus Sanctus, Filius est etiam Spiritus Sancti. Sed quia hoc absurdissimum est, restat ut non solus ibi sit *charitas* Spiritus Sanctus, sed propter illa, de quibus satis disserui, proprie sic vocatur ».

(1) *Colos. c. I. v. 13.*



DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE X. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIO UNICA.

705. (1) — Proponitur quaestio. — Circa *distinctionem decimam* quaero:

Utrum Spiritus Sanctus producat per modum voluntatis?

706. — Argumenta principalia (1). — Quod non. — *a)* Quia *natura* est vis insita rebus ex similibus *similia* procreans, secundum illam communem descriptionem *naturae*: Spiritus Sanctus est *similis* producenti; igitur producit per *naturam*, et non per *voluntatem*.

b) Item, Averroes, *VIII. Physicorum*, comment. 46, vult quod unius naturae est tantum *unus modus communicandi*; igitur si divina natura communicatur per modum *naturae*, non communicabitur per actum vel modum *voluntatis*.

c) Praeterea, voluntas est potentia *activa* in creaturis; non igitur *factiva*; et ita a simili in Deo voluntas si est potentia *operativa*, non videtur esse potentia *productiva*. — *Probatio consequentiae*: quia sicut in creaturis se habent *activa* et *factiva*, ita in Deo *productiva* et *operativa*; sicut enim in creaturis activa habet actum immanentem et obiectum praesuppositum, factiva habet obiectum productum et actum transeuntem, ita in Divinis actus operativae immanet, actus productivae non immanet; operativa etiam praesupponit obiectum, productiva autem non praesupponit terminum.

d) Item, nihil producit actu voluntatis nisi praecognitum, ex *XV. De Trinit.* c. 27 (2); ergo si Spiritus Sanctus pro-

(1) Solvuntur ad n. 716.

(2) *Nemo enim vult quod omnino quid vel quale sit nescit.*

ducatur, erit praecognitus antequam producat, * et tunc a Patre et Filio cognosceretur cognitione *intuitiva*, quia nulla alia in Divinis videtur esse ponenda, cum alia sit imperfecta: sed cognitio quae est eius in quantum cognoscitur antequam producat non videtur esse intuitiva, quia cognitio *intuitiva* non est rei nisi ut est *in se* praesens et *existens*; ergo, etc. Inconveniens autem est Spiritum Sanctum a Patre et Filio cognosci non intuitive * (a).

707. — Contra: August. V. *De Trinit.* c. 14 vel 32: Spiritus Sanctus exit a Patre et Filio, *non quomodo natus, sed quomodo datus*: exire per modum *dati* vel doni convenit producto per modum *voluntatis*, cuius est ex * liberalitate * sua dare vel donare.

708. (2) — Ostenditur Spiritum Sanctum produci per modum voluntatis. — Ad *quaestionem* dico, quod sic; quia in Deo est *voluntas*, sicut apparuit *dist.* 2. [n. 245], et etiam ex quaestione de *attributis dist.* 8 [n. 669]. Patet etiam ex hoc quod Deus ex natura sua est *beatus*: beatitudo non est sine voluntate vel actu voluntatis. — Est etiam in eo voluntas *sub ratione principii productivi* [n. 294 seqq.], quia principia productiva, ex quo de se non dicunt imperfectionem, reducuntur ad * aliquod * unum perfectum, vel ad aliqua perfecta, in tanta paucitate ad quantam reduci possunt: non possunt autem omnia reduci ad *unicum* principium productivum vel activum, quia illud unicum haberet modum *determinatum* agendi alterius istorum, scilicet *naturae* vel *voluntatis*, quia inter modos istos producendi non est aliquis modus medius; igitur non possunt hic reduci ad maiorem paucitatem quam ad dualitatem, scilicet principii productivi per modum *naturae* et per modum *voluntatis*. — Et cum illa ad quae tamquam ad perfecta stat tota reductio principiorum sint *simpliciter perfecta*,

(a) Wad.: et tunc a Patre et Filio cognosceretur cognitione non intuitiva, quia cognitio quae est eius in quantum (cognitione intuitiva, quia nulla alia videtur in Deo ponenda, cum omnis alia sit imperfecta, sed cognitio quae est eius in quantum, etc.) cognoscitur antequam producat non videtur esse intuitiva, quia cognitio intuitiva non est rei nisi ut est *in se* praesens et existens; ergo, etc. inconveniens autem est Spiritum Sanctum a Patre et Filio cognosci non intuitive, quia cognitio non intuitiva est imperfecta.

ambo ista principia sub *ratione propria* sua ponentur in Deo ut est * *principium* * *producens*.

Et ex his ultra *probo conclusionem* principalem: in quocumque est principium aliquod quod ex ratione sua est principium productivum, illud erit in eo principium producendi, si est in eo *sine imperfectione*, et non intelligatur *prae habere* aliquod productum simpliciter *adaequatum*: in Deo autem, ut probatum est, est formaliter *voluntas* ex natura rei, et hoc sub *ratione principii productivi* liberi respectu amoris; et patet, quod est ibi *sine imperfectione*; igitur erit in Deo principium producendi amorem, et hoc secundum proportionem perfectionis suae in comparatione ad obiectum praesentatum, ita quod sicut voluntas creata est principium producendi amorem creatum tantum quanto amore ipsa potest amare obiectum, qui dicitur amor *adaequatus*, ita illa voluntas est principium producendi amorem tantum quanto ipsa nata est amare *obiectum infinitum*: nata est autem amare obiectum infinitum *infinito amore*; ergo nata est esse principium producendi *amorem infinitum*: nihil est autem infinitum nisi sit ipsa *essentia divina*; ergo ille amor est *essentia divina*. Ille autem amor producens non est natus esse * forma * (a) *inhaerens*, quia nihil est tale in Divinis; igitur est *per se subsistens*; et non *idem* subsistens cum *producente*, quia nihil producit se, I. De Trinit. cap. 1; igitur est *personaliter* distinctum. Hanc personam dico *Spiritum Sanctum*; quia Filius non sic producit, ut patet *dist. 6*, sed per actum naturae sive *intellectus*.

709. (2) — Proponuntur tria dubia. — Hic tamen sunt tria dubia: *primum*, quomodo *voluntas* potest esse principium communicandi *naturam*, cum ita non sit in creaturis: *secundo*, quomodo *voluntas* posset esse principium *necessario* producendi, et quae necessitas requiritur in ista productione: *tertio*, si productio sit *necessaria*, quomodo non est per modum *naturae*, sed distincta contra illam et *libera*.

710. — Aliorum solutio ad primum dubium. — Quantum ad *primum dubium* dicitur quod *natura* dicitur in Divinis quadrupliciter: — *Uno modo* appellatur *natura* ipsa *essentia divina*, in qua tres personae divinae consistunt; et dicitur na-

(a) Wadd. formaliter.

tura sic pure essentialiter. — *Secundo modo* dicitur *natura principium activum naturale*; et *natura* sic dicta est vis productiva similis ex simili; et sic potentia generandi activa in Patre est *natura*, et sic est *essentiale* contractum ad *notionale*, quia est ipsa *natura divina* dicta *primo modo*; *natura* enim quae est ipsa *essentia divina*, ut est sub proprietate paterna determinata ad actum generandi, est potentia generandi active in solo Patre existens. Et istos duos modos *naturae* tangit Hilarius V. *De Trinit.* cap. 17. dicens de Filio, quod *ex virtute naturae in eadem natura nativitate subsistit*. — *Tertio modo* dicitur *natura* quaelibet vis *naturaliter existens in natura primo modo* dicta, quae scilicet vis etsi sit libera, tamen hoc modo potest dici *natura*; et sic *voluntas* in Deo dicitur *natura*, quia scilicet est *naturaliter* potentia existens in *natura divina naturaliter*. — *Quarto modo* dicitur *natura incommutabilis necessitas circa aliquem actum*; * et sic * *natura* isto quarto modo dicta non * est * nisi conditio et modus circa actum *elicitedum*.

* Ex his ad propositum dicitur, quod *natura tertio modo* est principium spirandi, quia *voluntas* est vis elicitive spirationis ut est libera liberaliter agens *quarto modo*. Convenit etiam cum *natura primo modo* non elicitive, sed subjective. Cum *secundo modo* non convenit omnino *.

Ex his ad propositum dicitur, quod nec intellectus, nec voluntas, ratione qua *simpliciter intellectus* et *voluntas*, sunt principia elicitive actuum notionalium, per quos producitur simile in forma naturali ipsi producenti; quia in quocumque essent, essent principia productiva vel elicitive actuum similium, quibus produceretur simile in forma: quod falsum est in creaturis; sunt enim solummodo ibi principia elicitive actuum naturalium * notionalium ut sunt in *natura divina* * (a): et ut sic per illam habent in se *naturalitatem* quamdam ad productiones notionales. Secundum hoc enim diximus in quaestione quadam de *emanationibus* in generali, quod intellectus et voluntas ut sunt *simpliciter*, et intellectus et voluntas modo scilicet *intellectuali* et *voluntario* agentes, tantum sunt principia eli-

(a) Wadd. sunt enim solummodo ibi principia elicitive actuum naturalium, ut sunt in *natura divina notionalium*.

citiva actuum *essentialium*, qui sunt *intelligere* et *velle*, licet hoc sit passive ex parte intellectus et active ex parte voluntatis; ut autem sunt natura et principia activa naturaliter elicentia actus sunt principia activa elicitiva actuum *notionalium*, qui sunt *generare* et *spirare*, et hoc necessitate *naturalitatis*, quia impossibile est Deum per principia quae sunt natura in ipso huiusmodi actus non elicere.

(4) Ad cuius declarationem sciendum quod huiusmodi *naturalitatem* habent a natura divina, in qua sunt intellectus et voluntas; sed aliter et aliter; quoniam *intellectus* divinus habet ipsam *coincidendo in rationem naturae*, quae est ratio principalis elicitiva actus notionalis, et hoc iuxta (*secundum (a)*) *modum* naturae praedictum, ut omnino naturalitas ista sit praevia, et ratio intellectus sit concomitans vel quasi concomitans, propter quod non nisi modo naturae et naturali impetu actum suum notionalem eliciat, ut magis proprie dicatur Pater generare *natura intellectuali* quam *naturali intellectu*, ut intellectus potius intelligatur quasi determinare naturam quam e converso; et secundum hoc ratio qua productum natura elicente dicitur Filius est prima, et ratio qua dicitur Verbum est respectu illius quasi secunda. — *Voluntas* autem habet naturalitatem ipsam, non ut coincidendo in rationem naturae *secundo modo* dictae, sed *habendo annexam sibi quamdam vim naturae* primo modo dictae, ex hoc quod fundatur in illa, ut naturalitas ista in voluntate nullo modo sit praeveniens eius libertatem, nec * ratio eius est ratio * elicitiva actus eius notionalis penes *secundum modum naturae*; hoc enim esset omnino contra ipsam libertatem; sed potius ut sit consecutiva et annexa libertati, et hoc non ut aliquid quo voluntas suum actum notionalem eliciat principiative, sed ut aliquid quo *assistente* voluntati, voluntas ipsa, ex vi quam habet ex eo quod est voluntas et libera, potest elicere actum suum notionalem, quem sine illo assistente omnino elicere non posset.

711. (5) — Aliorum solutio ad secundum dubium. — Quantum ad *secundum dubium* dicitur quod triplex est actio voluntatis. — *Prima* quae est elicit a voluntate ut est *voluntas simpliciter*, absque omni naturalitate et necessitate, ut est illa

(a) Deest in Ed. Ven.

quae procedit a libertatis arbitrio, sive in Deo, sive in creatura intellectuali, et in nobis tendit solummodo in bonum amatum, quod est * circa * (a) *summum bonum*. — *Secunda*, quae est elicit a voluntate ut est simpliciter voluntas, et hoc cum sola *naturalitate necessitatis* immutabilis annexa illi actioni, ut est illa quae procedit a libertatis arbitrio et tendit in summum bonum amatum et *aperte visum*. — *Tertia*, quae est elicit a voluntate, non ut est voluntas simpliciter, sed ut est natura *naturalitate* sibi annexa * isto modo * dicto (b), ut est illa quae procedit a voluntatis libertate in solo Deo, et tendit non solum in *bonum summum amatum* et visum, sed etiam in ipsum *amorem procedentem*, quo incentive amatur, licet diversimode tendat in utrumque. Et hoc secundum aliam et aliam necessitatem immutabilitatis annexam ipsi actioni; in quantum enim actio ordinatur in *amatum summum* ab ipsa sola voluntate ratione qua est libera, procedit necessitas immutabilitatis in actione eius *secunda* et in actione eius *tertia*; in quantum vero actio ordinatur in *amorem productum* tendentem in amatum terminativum voluntatis, sic ab illa naturalitate annexa voluntati procedit necessitas immutabilitatis circa solum actum *notionalem* elicitum a voluntate, vel potius ab ipsa libertate voluntatis, ut ei talis naturalitas est annexa.

712. (6) — Praefatas solutiones non tenere declaratur. —

a) *Contra dicta*, primo quantum ad hoc quod ponit de illa *assistentia naturae ipsi voluntati*, ut voluntas vi illius assistentiae possit communicare naturam, quaero, quid est ista *assistentia*? Videtur quod non sit necessaria ad istam communicationem; quia habito supposito perfecto agente et conveniente actioni et principio *quo* agendi perfecto, non videtur esse aliquid aliud necessarium ad agendum: sed, per te, sola voluntas est principium *quo* respectu actus notionalis, et constat quod suppositum agens est perfectum et conveniens actioni; igitur non videtur illa *coassistentia* esse necessaria ad talem actionem.

b) Praeterea, quando aliqua sic se habent, quod secundum prius et posterius concurrunt ad aliquam actionem, illud quod

(a) Vadd. et editiones posteriores *citra*; anteriores *circa*.

(b) Vadd. dicto modo tertio.

est prius principalius concurrat ad illam actionem: sed essentia quae est natura, prout accipiunt *naturam primo modo* [n. 610], in qua tres personae divinae consistunt, est prior voluntate; igitur si natura isto modo concurrat ad actionem ut assistens voluntati, necessario erit principalius * ut * in ista productione; igitur contradictionem includit quod concurrat ut *assistens* concomitans voluntatem et non *praeveniens*, ut ipsi dicunt.

c) Praeterea, quod ponitur unica necessitas in volitione, scilicet *libertatis*, et duplex in spiratione, scilicet *libertatis* et *naturalitatis*, videtur esse contra ipsum, et contra veritatem; quia ipse ponit actus notionales fundari super essentialibus vel in essentialibus, et omnes concedunt communiter quod actus essentialibus aliquo modo praecedunt actus notionales: non videtur autem quod in fundato possit esse aliqua necessitas formaliter maior quam in eo in quo fundatur, vel quod duplex necessitas sit in fundato et unica in fundamento. — Probo, quia tunc per impossibile vel impossibile separata una necessitate ab altera, adhuc remanebit illud fundatum necessarium: non autem remanebit illud in quo fundatur necessarium, quia non habuit nisi illam unicam necessitatem, quae circumscribitur a fundamento; igitur posset, illa positione posita, necessitas esse in fundato et non in illo in quo fundatur. — Ex hoc ad propositum, quia si actus spirandi habet necessitatem ex libertate voluntatis, et praeter hoc, ex illa naturalitate annexa voluntati, et actus dilectionis simplicis non habet nisi tantum primam necessitatem, ergo circumscripta prima necessitate, circumscriberetur tota illa necessitas quae erat in fundamento, et adhuc tamen remanebit alia necessitas in productione illa, scilicet illa quae est ex *naturalitate*.

(7) d) Praeterea, videtur quod tota naturalitas non consequatur actum voluntatis; quia ista competit voluntati per ipsum, ex hoc quod fundatur in essentia divina; igitur cum prius sit ratio essentiae divinae ratione voluntatis, quidquid consequitur rationem essentiae divinae, vel voluntatem ratione essentiae, consequitur eam per prius quam illud quod sequitur voluntatem ut voluntas est; et ita videtur quod naturalitas illa praecedat aliquo modo ipsam libertatem et per consequens impedit ipsam libertatem.

e) Praeterea contra opinantem: quod argumentum esset illud quod ipse facit, si intellectus et voluntas essent principium communicandi naturam unde tales potentiae? Igitur in creaturis essent tales potentiae principia communicandi naturam, si omnino esset alia ratio formalis intellectus et voluntatis in Deo et in creaturis.

f) Et similiter, quae est necessitas distinguendi inter *voluntatem*, quam ponit principium eliciendi actum, et *naturam*, quam ponit coassistere voluntati elicienti, si tantum est inter ista distinctio *rationis*, sicut videtur alibi sentire de distinctione attributorum in Divinis?

713. (8) — Solutio Doctoris ad primum dubium. — *Aliter dico*, quod *voluntas* potest esse principium communicandi *naturam*, et non voluntas ut communiter sumpta ad creatam et increatam, sed voluntas unde *infinita* est, est enim *infinitas* proprius modus voluntatis divinae, sicut et cuiuscumque alterius perfectionis essentialis. — Hoc patet ex ratione posita prius ad solutionem *quaestionis* [n. 708], quia voluntas est principium amoris sibi *adaequati*, hoc est, tanti amoris quanto ipsa nata est amare obiectum: nata est autem amare obiectum *infinitem* infinito amore; igitur et est productiva *infiniti amoris*: quidquid est infinitum formaliter est *essentia divina*; ergo ipsa voluntas est principium communicandi essentiam divinam amoris (a) producto.

Et si quaeras a me de *coassistencia naturae* aliquo modo, *dico*, quod non oportet voluntati, ut est principium communicandi naturam, aliquo modo speciali assistendi ponere *naturam coassistere*, si natura possit esse principium communicandi naturam, et non voluntas, nisi poneretur aliqua perfectio *minor* voluntatis quam naturae: nulla est autem talis imperfectio, quia simpliciter ita est perfecta *voluntas* infinita sicut *natura* infinita.

714. (9) — Solutio Doctoris ad secundum dubium. — a) *Argumentum « a posteriori »*. — Ad *secundum dubium* [n. 709] de *necessitate*, patet per idem; quia principium productivum perfectum potest dare producto omnem perfectionem quae sibi non repugnat: voluntas infinita est principium producendi per-

(a) Ed. Ven. amore.

fectum; igitur potest dare producto suo perfectionem sibi competentem: non autem repugnat sibi *necessitas*, imo convenit necessario sibi, quia nullum infinitum potest esse *possibile non necessarium*; igitur istud principium, quod est *voluntas infinita*, erit sufficiens principium dandi *necessitatem* huic producto. Si autem est principium quo potest dari *necessitas* producto, igitur datur; quia nulli quod non est necessarium potest dari *necessitas* ex se; et ultra si est principium quo datur *necessitas* producto, igitur et productioni; productum enim caput esse productione: non potest autem aliquid capere esse *necessarium* per productionem non *necessariam*.

Istud argumentum quasi a *posteriori* videtur concludere *necessitatem* productionis ex *necessitate* producti.

b) *Argumentum « a priori »*. — Sed quaeritur ratio a *priori* *sive causa*, quid sit per quod voluntas ista dat *necessitatem* isti productioni? — Respondeo, quod nec voluntas infinita ex se sola dat *necessitatem* amori producto comparando quædam ad *quodcumque* obiectum, nec *solum obiectum* amatum, quod est *frui*, comparatum ad *quancumque* voluntatem dat *necessitatem* actui volendi vel productioni amoris.

Primum probo, quia voluntas non est principium *necessarium* producendi aliquem amorem alicuius obiecti, nisi sit *necessarium* principium *amandi* illud obiectum: voluntas autem infinita non est *necessarium* principium *amandi* obiectum *« nisi infinitum »*, quia tunc Deus necessario amaret quamlibet creaturam, uno et omne amabile; ergo nec est *necessarium* principium *producendi* amorem suum comparando illud ad *quodcumque* obiectum.

Secundum probatum est de frui, dist. 1 [n. 189 seqq.], quod voluntas ex ratione voluntatis in communi non *necessario* tendit in finem.

c) *Soluitur obiectio*. — Et si respondeas, quod voluntas potest considerari ut voluntas, vel ut *natura*, comparando ad finem vel ad ea quæ sunt ad finem: ut comparatur ad ea quæ sunt ad finem est voluntas, ut autem comparatur ad finem est *natura*, et sic more *necessitas*; istud improbatum est *authoritate et ratione*. — *Ratione*, quia non sunt eiusdem potentiae actusque operandi modi accendi, et maxime isti, *naturæ* et *libere*, qui primo distinguunt potentiam activam;

quia si voluntas comparatur ad finem per modum *naturae*, et ad entia ad finem per modum *libertatis*, ipsa non erit potentia activa una respectu istorum; et tunc nulla potentia erit quae eligat ens ad finem propter finem; nulla enim potentia eligit hoc propter illud, nisi velit utrumque extremum, sicut nulla potentia cognitiva cognoscit conclusionem propter principium, nisi eadem cognoscat principia et conclusiones, sicut arguitur Philos. II. *De Anima*, de *sensu communi*.

Auctoritas est Aug. in *Enchirid.* c. 105, et ponitur a Magistro lib. II. *dist.* 25. c. 5: *Neque enim culpanda est voluntas, aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, quae beati esse sic volumus, ut esse miseri non solum nolumus, sed nequaquam velle possimus.* Vult igitur dicere quod voluntas illa qua volumus *beatitudinem* est libera: sed nullum finem magis necessario respicit voluntas quam *beatitudinem* in communi; igitur nullum finem *necessario* respicit.

Item ista * responsio * poneret Spiritum Sanctum spirari non libere, sed per modum *naturae*, quia eius principium esset voluntas, non ut libera, sed ut natura.

(11) *d) Conclusio.* — Itaque dico, quod *necessitas* huius *productionis amoris adaequati*, sicut et *necessitas dilectionis* quae formaliter habens voluntatem diligit, est ex *infinite voluntatis* et ex *infinite bonitatis obiecti*; quia neutrum sine altero sufficit ad necessitatem. Ista autem duo sufficiunt hoc modo: quia voluntas *infinita* non potest non esse *recta*, nec potest non esse in *actu*, quia tunc esset potentialis; igitur *necessario* est in *actu recto*: non autem omne velle est praecise rectum quia est ab illa voluntate recta solum, quasi nihil sit volendum *ex se*, sed tantum quia est volitum ab illa voluntate recta, essentia enim divina, quae est primum obiectum illius voluntatis, est *ex se* volenda; igitur voluntas illa de necessitate est in actu recto volendi illud obiectum quod est ex se recte volendum; et sicut ex necessitate est principium volendi, ita ex necessitate est principium producendi amorem illius.

Et tunc dico, quod nec sola voluntas *infinita praecise*, non determinando obiectum cuius sit, nec solum *bonum infinitum*, non determinando quam voluntatem respiciat ut est obiectum, est totalis causa necessario diligendi, nec etiam *necessario producendi amorem adaequatum*; sed infinita vo-

luntas, habens tale obiectum quod est ex se recte amandum perfecte praesens, est ratio necessario tam volendi illud bonum quam spirandi amorem illius boni; et talis voluntas habens tale obiectum praesens est principium communicandi naturam divinam, quia principium producendi amorem infinitum productum; talis enim amor productus proportionatur tam potentiae quam obiecto. Non est autem ita quando voluntas infinita respicit bonum amabile *finitum*; quia licet ibi actus sit infinitus quantum est ex parte voluntatis divinae, non tamen est infinitus quantum est ex parte obiecti.

(12) Sed utrum voluntas infinita sit principium infinitum, non tantum amandi bonum infinitum, sed *finitum*, et producendi amorem talis boni, et hoc vel eadem productione secundum *rationem*, vel omnino alia, vel nulla, de hoc alias; quia similem habet difficultatem cum productione Verbi, utrum intellectus divinus sit principium producendi Verbum essentiae divinae, vel verbum alicuius alterius intelligibilis, et tunc vel productione eadem secundum rem cum productione Verbi divini, alia tamen secundum *rationem*, vel alia tam secundum rem quam secundum *rationem* (1).

715. (13) — Solvitur tertium dubium. — Ad *tertium dubium* [n. 709] dicitur, quod *natura* agit per impressionem sicut intellectus, non *voluntas*.

716. — Solvuntur argumenta principalia. — Ad *argumenta principalia*. — a) Ad *primum* [n. 706 a] dico, quod illa definitio *naturae* probat quod Spiritus Sanctus non producitur ut similis *ex vi productionis suae*, et verum est quod non est imago Patris sicut Filius, qui *ex vi productionis suae* procedit ut *similis* Patri.

b) Ad *secundum* [n. 706 b] responsum est alias diffuse, *dist. 2. q. 4*, in illa *quaestione* qua quaerebatur *utrum possent plures esse productiones in Divinis?* [n. 316 a].

c) Ad *tertium* [n. 706 c] dicendum est sicut dictum est *dist. 2. quaest. de productionibus* [n. 296 c], quod differentiae accidentales *potentiae*, scilicet *activum* et *factivum*, non sunt differentiae *productivae* potentiae; generaliter enim tali principio producitur illud cuius est tale principium productivum,

(1) Cfr. *dist. 27*.

vel in eo in quo est, si natum est illud recipere, vel in alio, vel in nullo. Si *in nullo*, quia nihil natum est recipere illud, tunc producitur *per se subsistens*, si potentia productiva sit perfecta respectu subsistentis. Ita est in proposito, voluntas qua produciens producit nec agit in supposito producendo in quo est, nec facit producendo in alio, sed producit terminum *per se stantem*, ut personam, quae in nullo recipitur subiective. — Aliter est responsum *dist. 6* [n. 578] ubi dictum est, quod productio non est intellectio formaliter, et quomodo tunc intellectus potest esse principium, non tantum intelligendi, sed etiam dicendi.

(14) *d*) Ad ultimum [n. 706 *d*] dicendum est, quod necesse est ad actum amandi sive ad actum amoris *amatum* esse praecognitum. Hoc dicit B. Aug. XV. *De Trin.* c. 27. Sed non oportet *ipsam dilectionem* esse praecognitam: puta, si offertur mihi aliquod bonum honestum, non oportet quod antequam possem habere illum actum amandi circa illud, quod praecognoscam illum *actum*. Ita in proposito oportet *essentiam* divinam, cuius amor spiratur, esse praecognitam Patri et Filio, ad hoc ut spirent; sed non oportet in isto *instanti originis* concedere *Spiritum Sanctum*, qui est amor spiratus, esse praecognitum Patri et Filio, licet in *instanti aeternitatis* sit tota Trinitas nota cuilibet personae in Trinitate; quia distinguendo inter *instantia originis* non distinguitur inter *durationem* et *durationem*, sed tantum *a quo* quis sit [n. 579].

Aliter posset dici, quod in illo priori *signo originis* antequam intelligatur Spiritus Sanctus spirari, Pater et Filius cognoscunt Spiritum Sanctum ut *intuitive*, licet non ut *existentem in se*, quia cognoscunt *essentiam divinam*, quae est ratio cognoscendi *intuitive* quodcumque obiectum intelligibile, sicut Trinitas cognovit creaturam etiam intuitive antequam producat, quia essentia sua quam intuetur est ratio perfectissime cognoscendi omnia alia, et per consequens est ratio cognoscendi intuitive quodlibet cognoscibile, licet nullum *existeret in se*.

CATHOLIC THEOLOGICAL UNION

BX1749.P4D8

C002

B. IOANNIS DUNS SCOTI ... COMMENTARIA OX

1:1



3 0311 00042 1995

WITHDRAWN

BX	33206
1749	
.P4D8	Duns, Joannes, Scotus,
AUTHOR	1265?--1308?
V.1a	
TITLE	COMMENTARIA OXONIENSIA.
C2	
DATE DUE	BORROWER'S NAME

208.8 5431 b v.1a

BEFORE TAKING BOOK

from library. remove slip from this pocket; put your name and date on it and place it in the box provided for the same.

WHEN RETURNING BOOK

return the slip to the pocket and replace the book in its proper place.

A BOOK IS NO GOOD UNLESS YOU CAN
FIND IT WHEN YOU NEED IT.

Your cooperation in keeping an orderly library will enable you to get the best service possible from your library.

